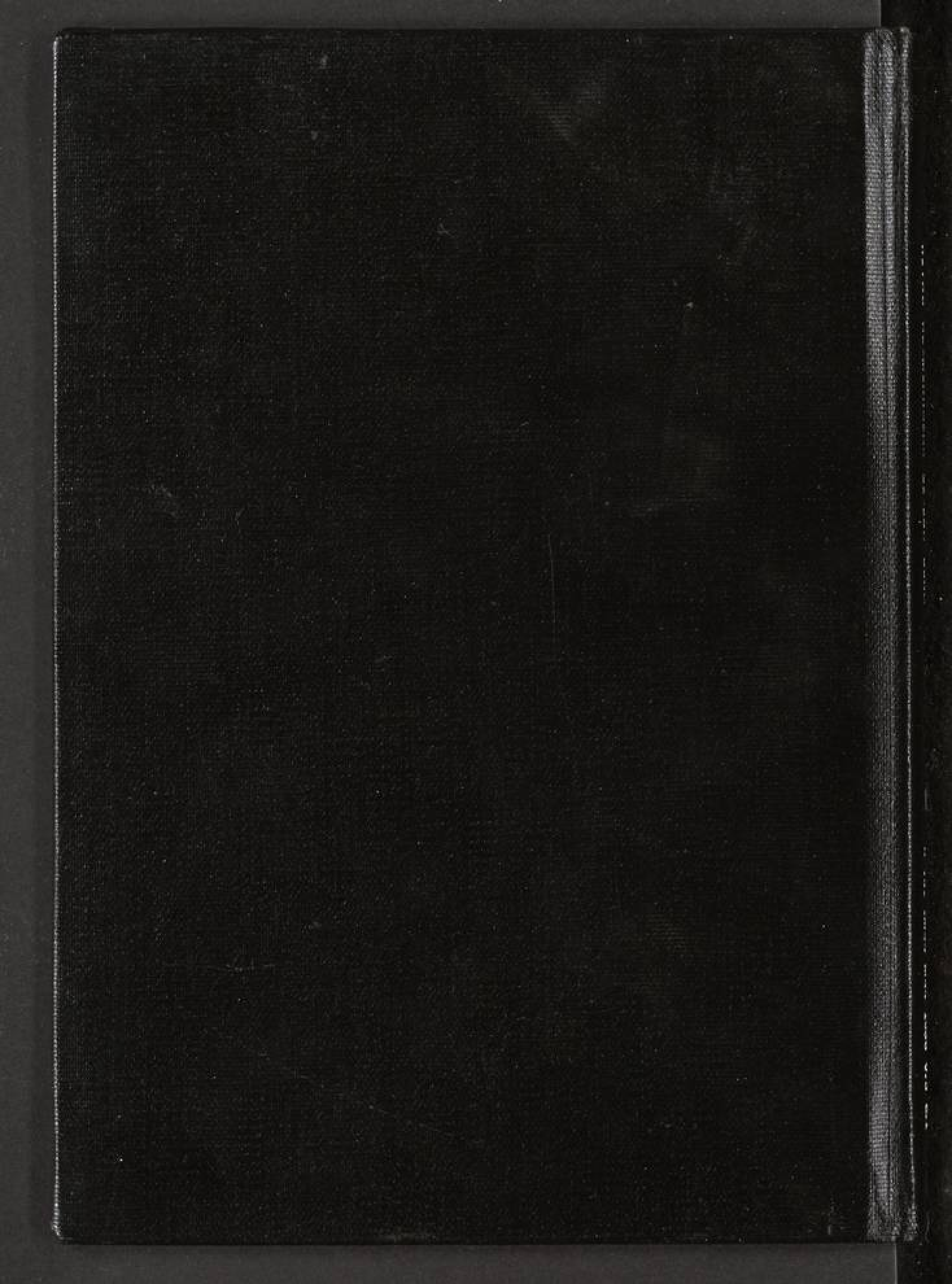
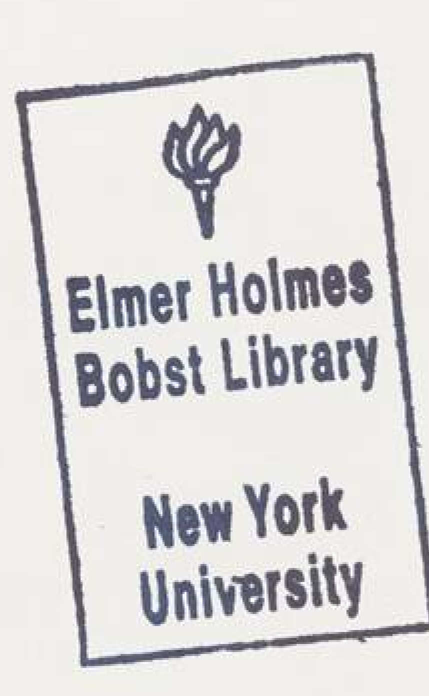
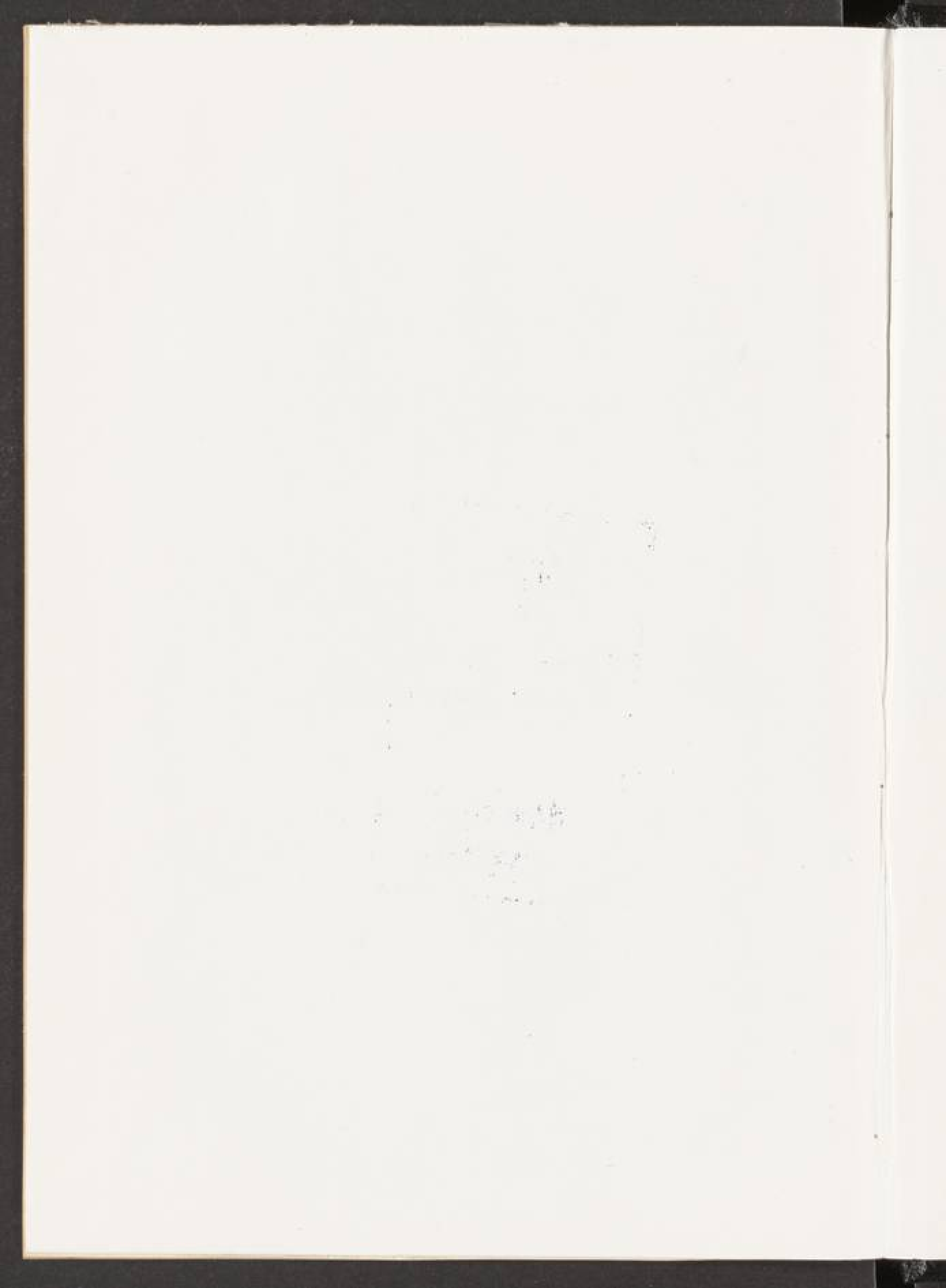
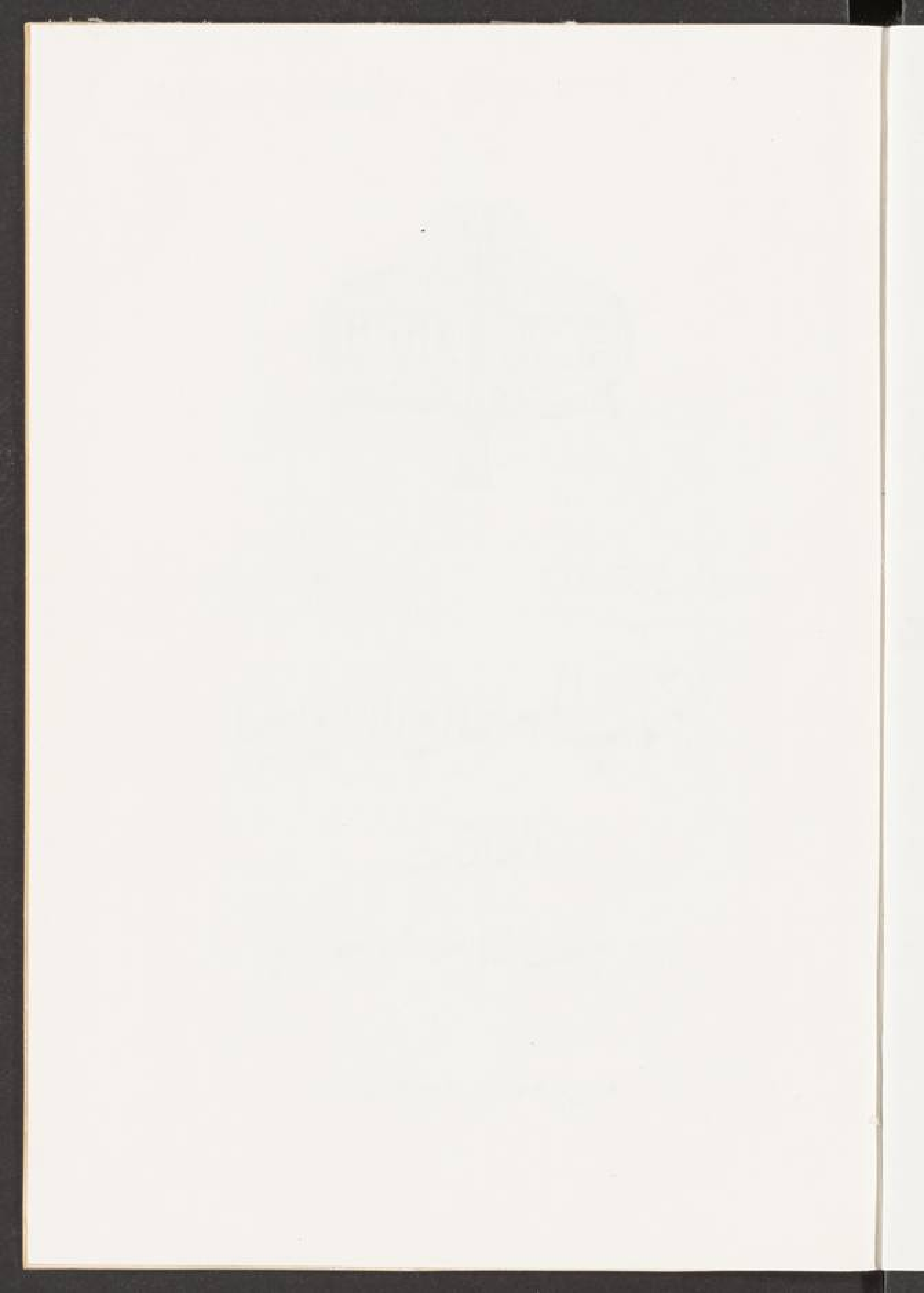














Kitāb al-mihrajān li-Ibn Sīnā



من نشرات لجنة الآثار الوطنية ذكرى المهرجان الالفي لابن سينا
٣٢

كتاب المهرجان لابن سينا

المجلد الثالث

وهو يشتمل على خطب القاها اعضاء المجمع باللغة العربية

طهران ١٣٣٥ شمسي - ١٣٧٦ هجري قمري

مقدمة

هذه المجموعة التی تقدم الی القراء الکرام حسب قرار « لجنة الآثار الوطنية » (انجمن آثار ملی) هی ثالث مجلد من « کتاب المهرجان لابن سینا » الذی کان مجلده الاول فی ترجمة الفیلسوف و التمهید للاحتفال بمناسبة مرور الف عام علی ولادته - و المجلد الثانی یحوی علی الخطب التی القیت باللغة الفارسیة . اما المجلد الرابع لهذا الکتاب فهو یحوی الخطب و المحاضرات التی القیت باللغات الالمانیة و الانکلیزیة و الفرنسیة و قدتم طبعه منذ زمن و جیز .

تفصیل ماجری فی المجمع وفی شأن المهرجان الالفی لابن سینا فی طهران وهمدان من اول اردیبهشت ۱۳۳۳ الی یوم العاشر من نفس الشهر (۲۱-۳۰ ابریل ۱۹۵۴)، و کذلك الخطب التمهیدیة و النهائیة التی القیت من قِبل ممثلی مختلف البلدان، سینشر فی مجلدخاص الذی سیکون المجلد الخامس من کتاب المهرجان لابن سینا.

اما هذا المجلد الذی هو بین ایدیکم فانه لا یحتوی الا الخطب التی القیت باللغة العربیة بشأن ترجمة ابن سینا و آثاره وعقایده وآراءه و قد روعی فی ترتیب طبعها تاریخ القاءها لاغیر .

نسأل الله تبارك و تعالی ان یوفّقنا الی تتمیم هذه الخدمة التی بدأناها وهوالنصیر .

الفهرس

١

مختصر علم الهيئة

للشيخ الرئيس ابى عليّ بن سينا

كلمة الاستاذ ابن حمودة احمدبن محمد الشرشالى الجزائرى القاها
فى جلسة المؤتمر المنعقدة صباح يوم الخميس ٢ ارديبهشت ١٣٣٣
الموافق ٢٢ ابريل ١٩٥٤

صاحب المعالي

سيداتي ، سادتي

رغب اليّ صديقي العزيز صاحب المعالي السيّد علي اصغر حِكْمَت ، رئيسُ المؤتمر في أن أحَبّر مقالةً وجيزةً عن كتاب «مختصر علم الهيئة» للشيخ الرئيس أبي عليّ بن سينا رحمه الله بمناسبة الذكرى الألفيّة التي تُقام الآن بطِهران ، عاصمةِ إيران ، حرسها الله !

و على الرغم من قصور باعي لم أر بُدًّا من تلبيَة هذه الرغبة بالانشراح ، و كمال السرور وبهجة الأفراح ، فشمّرت عن ساق الجدّ ، و حسرتُ عن ساعد الكدّ ، و ألقيت دلوي في الدلاء ، طالباً من الجهابذة الفضلاء ، أن يتجاوزوا عن مواقع الزلل ، و الخطاء و الخلل ، راجياً أن تكون مقالتي هاته زَهرةً متواضعة ،

منثورةً على صاحب الذكري غيرَ ضائعة .

وقبل بذل المجهود، والشروع في المقصود، أري من الواجب لديّ، بل المفروض عليّ، إعلانَ شكري على ما أولَتْنا الدولة الايرانية من الإحسان الجزيل، و الفضل الجميل.

اوّلاً : لجلالة الشاهنشاه الأفخم ، و الملاذ الأعظم ، حفظه الله لشَعبه ، و جعله لإيران مجداً يُفتخر به .

وثانياً : لأعضاء الحكومة و لصاحبي الاستدعاء لهذا المؤتمر معالي وزير المعارف و معالي رئيس جمعية « حفظ الآثار الوطنية » والآن أشمّر للانثناء، بعد توفية الثناء ، فأقول : و بما أنّ « مختصر علم الهيئة » الملخّص النفيس ، للشيخ الرئيس، لم يهتمّ به أيّ مجمع من المجامع ، و لم يظهر بعدُ في عالم المطابع ، رأيت أن أحدّثكم عنه بايجاز لأن الوقت لايسمح لي أن أحيط بالموضوع من جميع أطرافه.

لقد أتيح لي أن أعثر على مخطوطتين: الأولى بخط مغربيّ في خزانة الكتب الوطنية بالجزائر عدد صفحاتها ٢٥ و تاريخ كتابتها سنة ١١٨٣ هـ. و قد حصلت على صورتها الشمسيّة و على ميكروفلمها .

و أمّا المخطوطة الثانية فإني حصلت على صورتها الشمسيّة

و هي بخط مشرقيّ محفوظة فى المتحَف البريطانيّ و عدد صفحاتها ٢٣ و تاريخ كتابتها سنة ١٢٢١ هـ.

و في كلتا المخطوطتين رسوم ثمانية أدرجها المؤلّف ، لأنها توضح و تكشف ، و تقرّب الفهم للمبتدي ، و لمن كان لايهتدي .

مضمون **مختصر علم الهيئة** . وصف ابن سينا رحمه الله في هذا التأليف صورة العالَم وكيفية تركيب جسده مثلَ ما وصف جسد الإنسان في كتاب التشريح .

ثم بيّن أن السماوات هي الأفلاك ، وان الأفلاك تسعة منها السماوات السبع ، وأن الفلك الثامن هو فلك الكواكب الثابتة ، و أن الفلك التاسع المحيط بهذه الأفلاك الثمانية هو العرش العظيم .

و بعد ما وصف تركيب أفلاك السماوات بيّن أنه ليس في العالم فراغ ، و أن موضع الشمس في وسط العالَم .

ثم تكلّم على حركة الفلك الأعظم المحيط بجميع الأفلاك ، ثم على معرفة هيئة البروج .

ثم ذكر بعد ذلك كميّة عدد الكواكب الثابتة و السيارات ، ثم مقادير أجرام هذه الكواكب من جِرم الأرض ، ثم اختلاف دوران الأفلاك حول الأرض ، ثم علّة خسوف الشمس و كسوف

القمر، ثم فيض البحر و نقصانه من القمر .

و بعد ما تكلّم على اختلاف طلوع الشمس و مغيبها عن البلدان ، و على حوادث الجوّ و تغيّرات الهواء ، و على الهالات و قوس قُزح ، و الشهب ، و انقضاض الكواكب التي ترى بالليل ، و ذوات الأذناب ، ختم ابن سينا رحمه الله كتابه قائلا : « و هذا كافٍ فيما قصدت فيه الاختصار ، في علم الهيئة و الآثار السماوية لمن أراد الشروع في هذا الفنّ ليكون له مبدأ سهلا ، و منه يرتقي إلى كثير من هذا العلم بتوفيق الله ، وهو المعلّم الحقّ لا ربّ غيره و لا معبود سواه » .

ملاحظات عامّة . ليس هذا المختصر في علم الهيئة على الرغم من عنوانه كتاباً يحتوي على المسائل الفلكيّة فقط ، بل فيه ابحاث فلسفيّة طبّيّة هندسيّة جغرافيّة طبيعيّة لها تعلق بعلم الهيئة .

و قد اعتمد ابن سينا رحمه الله في تأليفه هذا على المجسطي بفتح الميم أو بكسرها و العرب استعملت هذه الكلمة عَلَماً لكتاب بَطْلَمْيوس الفلكيّ اليونانيّ المشهور . ورد اسمه في كثير من الكتب العربيّة هكذا « بَطْلَيْمُوس » بتقديم الياء على الميم و في قليل

منها « بَطَلَمْيُوس » بتقديم الميم على الياء ، و هذه القراءة الأخيرة أحسن و أقرب إلى اسمه اليوناني πτολεμαιος (Ptolemaeos) و إلى اسمه اللاتيني Ptolemaeus .

كان هذا الفلكيّ عائشاً في مصر في القرن الثاني بعد الميلاد، وكان عالماً مبرزاً في علوم الهيئة والتاريخ والجغرافية، له تصانيف جليلة أشهرها كتاب المجسطي .

فمن هذه الكلمة التي اتخذتها العرب لتسمية كتاب بَطَلَمْيُوس اتخذت كلمة Almagestum المستعملةُ في كُتُب القرون الوسطى.

و خلاصة قول المذهب البَطَلَمْيُوسيّ أن الأرض ساكنة لا حركة لها في مركز العالَم ، و أن الشمس وجميع الاجرام دائرة حولها ، وأن جملة العالم مركّب من كُراتٍ محيطةٍ بعضها ببعض حتى حصلت من جملتها كُرةٌ واحدةٌ يقال لها العالَم ، و أن أدنى الأفلاك إلى الأرض و عناصرها الأربعة (التي هي التراب والماء و الهواء و النار) القمر في الفلك الأوّل ، ثم عطارد في الفلك الثاني ، ثم الزُهَرة في الفلك الثالث، ثم الشمس في الفلك الرابع، ثم المريخ في الفلك الخامس ، ثم المشترى في الفلك السادس ، ثم زُحلُ في الفلك السابع ، ثم الثوابت في الفلك الثامن ، ثم فلك

الأفلاك و يقال له الفلك الأعظم والفلك الأطلس (la sphère céleste supérieure ou Empyrée) في الفلك التاسع ، و هو أوسع الأفلاك والمشتمل عليها .

راجت هذه النظرية القائلة بمركزية الأرض في العقول حتى ظهر الفلكيّ البولونيّ كوپرنيكوس الشهير فبيّن في كتابه « ادوار الأفلاك » De revolutionibus orbium coelestium المطبوع سنة ١٥٤٣ فساد نظرية بطلميوس و أثبت بالبراهين القاطعة أن الشمس مركز مجموعة قائمة بذاتها ، و أن أرضنا سيّار من السيّارات التي تدور حول الشمس ، لها حركات عديدة منها حركتان رئيسيتان : حركة دورانية يوميّة دائمة في الفضاء من المغرب إلى المشرق حول محور وهميّ منحرف عن العمودية ، بحيث تكون سبب تتابع الليل و النهار ، و سبب اختلافها في الطول والقصر ، وحركة انتقالية سنويّة في الفضاء ، من المغرب إلى المشرق ، حول الشمس في فلك إهليلجيّ ellipsoïde و الشمس في إحدي بؤرتي ذلك الفلك الإهليلجيّ .

وهذه النظرية القائلة بمركزية الشمس هي الرائجة إلى الآن ، و هي قريبة للمعقول ، لأنها حلّت مشاكل كثيرة .

و الكواكب السيّارة التي كان يعرفها القدماء خمسة : عُطاردُ و الزُّهرة و المرّيخ و المشتري و زُحلُ ؛ وكانوا يجهلون أن الأرض سيّار سادس .

و السيّارات هي الأجرام السماوية التي تدور حول الشمس خاصّة و الرئيسيّة منها المعروفة الآن تسعة ما عدا النجيمات التي يقال لها أيضاً السيارات الصغيرة les astéroïdes les petites planètes و هذه النجيمات اكتشفت في القرن التاسعَ عشر في فُسحة واسعة كانت تظنّ فارغة بين المرّيخ و المشتري .

و الفرق بين السيارات و النجوم هوأن السيارات تسلك طريق البروج و تدور حول الشمس من المغرب إلى المشرق أي بعكس دَوَران عقربي الساعة ما عدا اورانوس، وأنها لاتنير بضوئها و إنما بضوء الشمس الساقط عليها ، و لذلك يُرى نورُها ساكناً لا حركة له ؛ و إذا نُظر إلى السيارات بالمرقب فانها تُرى لها اقراص كقُرصي الشمس و القمر لأنها أقرب لنا بالنسبة إلى النجوم .

و أمّا النجوم فهي شموس تنير بضوئها و لذلك يُرى نورُها متلألئاً و إذا نُظر إليها بمرقب مهما كانت قوّته فإنها لا تُرى إلّا نُقطاً صغيرة لاأقراص لها لأنها أبعدُ من السيارات بمراحل عظيمة .

و السيارات الرئيسيّـة هي حسب الترتيب و البعـد عن الشمس :

١) عطاردُ Mercure و هـو أقرب السيارات إلى الشمس، يدور حولها في مدّة ٨٨ يوماً من أيام الأرض أي في نحو شهرين و عشرين يوماً .

و لعطاردٍ أوجه des phases كأوجه القمر ؛ فوجهُه المضاء الذي نراه بالمرقب منيراً يتدرّج شكله من هلال إلى أن يصير قُرصاً كقرصي الشمس و القمر .

لا قمر لعطاردٍ يدور حوله ؛ وكلمة « أقمار » lunes مرادفة للكلمة المحدثة « توابع » satellites

٢) الزُّهَرة Vénus هي أقرب جارٍ لنا في الفضاء بعد القمر؛ و ألمع أجرام السماء بعد الشمس و القمر؛ يُتمّ هذا السيّـار دورته حول الشمس في ٢٢٥ يوماً أي في نحو سبعة أشهر و نصف ؛ و له أوجه كأوجه عطارد ترى بالمنظار .

٣) الأرض و هي تُتمّ دورتها حول الشمس كما تعلمون في ٣٦٥ يوماً و ربع يوم ؛ لها قمر واحد .

٤) المرّيخ Mars وهو يُتمّ دورته حول الشمس في ٦٢٢ يوماً

أي ما يقرب من سنتين أرضيتين ؛ و للمرّيخ قمران .

٥) المشتري Jupiter يُتمّ دورته حول الشمس في إحدى عشَرَة سنة و ٣١٥ يوماً أي ما يقرب من اثنتي عشرةَ سنةً من سني الأرض. له اثنا عشر قمراً اكتُشف أخير الأقمار بواسطة التصوير الشمسي سنة ١٩٥١ .

٦) زُحَلُ Saturne و هو يُتمّ دورته حول الشمس في ٢٩ سنةً و١٦٧ يوماً . وله حلقات محيطة به حول خطّه الاستوائيّ اكتُشف سنة ١٦٦٠ و عَشَرة أقمار .

٧) أرانوس Uranus و هو يُتمّ دورته حول الشمس في ٨٤ سنة و ٧ أيّام . له اقمار خمسة تدور حوله ؛ و قد اكتُشف هذا السيّار سنة ١٧٨١ .

٨) نبتون Neptune و هو يُتمّ دورته حول الشمس في ١٦٤ سنة و ٢٨٠ يوماً ؛ له قمران يدوران حوله ؛ و قد اكتُشف هذا السيار سنة ١٨٤٦ ؛ وكان يظنّ أنه أقصى السيّارات قبل اكتشاف بلوتو Pluto .

٩) بلوتو Pluto باللاتينيّة و Pluton بالفرنسيّة و هو أقصى السيّارات المعروفة الآن ؛ يُتمّ دورته حول الشمس في

٢٤٩ سنة . وقد اكتُشف بواسطة التصوير الشمسي سنة ١٩٣٠.

معلومات عن ابن سينا . إن المعلومات عن هذا الكاتب الفذّ مشهورة ، وفي عدّة كتب منشورة ، فلا حاجة لنا إذاً إلى تعريف عالمٍ لا يُشقّ غُباره ، و لا توطأ آثاره ، و بمناسبة ذكراه الالفيّة قد خطب الخطباء - لا فُضَّت أفواههم - و أسهبوا ، و كتب الكُتّاب - لا شلّت أناملهم - و أطنبوا ، فردّدت الصحف و المجلّات صدى أقوالهم ، و اكتظّت أعمدتها بنفثات أقلامهم ، و هذا ممّا يغنينا عن ذكر حياة الشيخ الرئيس ، و ذكر مكانته السامية بين التأليف ، التي جعلته عَلَماً من أعلام أرباب التصنيف .

و لنختم الآن هذه المقالة بالدعاء لابن سينا الذي نفع بنشر معلوماته الأنام، فاستحقّ الخلد والاحترام، كرّم الله تربته وقدسها، و طيّب روحه الزكيّة و آنسها ، و أعلى درجته في علّيّين ، و الحمد لله ربّ العالمين .

ابن حمّودة أحمد بن محمّد بن الجنّة
الشرشاليّ الجزائريّ

٢
كتاب البرهان لابن سينا وصلته ببرهان أرسطو

كلمة الاستاذ ابو العلا عفيفي مندوب مصر القاها في جلسة المؤتمر
صباح يوم الخميس ٢ ارديبهشت ١٣٣٣
(الموافق ٢٢ ابريل ١٩٥٤)

كان من محاسن الصدف انني انتهيت -قبل مجيئي الى هذا المهرجان- من اعداد كتاب البرهان من منطق الشفاء للشيخ الرئيس أبي على ابن سينا ، توطئة لنشره في سلسلة مؤلفاته التي تشرف على أخراجها وزارة المعارف المصرية . ولم يكن المجهود الذي بذلته في قراءة هذا النص الهام و تفهم معانيه ، و مقارنته بكتاب البرهان لأرسطو، إلا خطوة من خطي كثيرة يجب أن يخطوها الباحثون في طريق شاق طويل قبل أن يقولوا كلمتهم الأخيرة في منزلة ابن سينا الذي نحتفي بعيده الألفي اليوم من تاريخ الفلسفة الأسلامية بوجه خاص، و مكانته من تاريخ الفكر الأنساني بوجه عام . فأن حكمنا على إنتاج ابن سينا و قيمته وصلته بالتراث الفلسفي السابق عليه - إن لم يكن مستنداً إلى دراسة تحليلية عميقة لآثار الفيلسوف نفسه جاء فجا قاصراً بل خاطئا و مضللا كتلك الأحكام

التي أصدرها على ابن سينا وعلى الفلسفة الأسلامية برمتها مؤرخو القرن التاسع عشر الأوروبيون .

و أنا اليوم لا أدعي حكماً عاماً على الفلسفة الأسلامية برمتها و لا علي ابن سينا في جملة إنتاجه ، و لا على منطقه كله ، بل على جزء محدودٍ من ذلك المنطق هو كتابه في البرهان و ذلك بعد أن درسته وقارنته بالكتاب الرابع من منطق أرسطو المعروف بأنالوطيقا الأواخر أو التحليلاتِ الثانية **Analytica Posteriora** (١) و النتيجة التي وصلت اليها هي أن كتاب البرهان لابن سينا صورة عربية مكبرة لتحليلات أرسطو الثانية . أما كيف أخِذَت هذه الصورة عن الأصل و لماذا جاءت أكبر من الأصل و ما هي درجة القرابة بينها و بين الأصل ، فهذه أمور أرجو أن أجلّيها أثناء هذا الحديث .

---

١) عرف عند العرب أيضا بكتاب البرهان ، و ترجمت هذه الكلمة في القرون الوسطى المسيحية بكلمة **demonstrâre** اللاتينية التي اشتقّ منها كلمة **Demonstration** الانجليزية وهي الصورة اللاتينية للكلمة اليونانية **ἀπόδειξις** (ابوديكسس) التي استعملها أرسطو عنوانا لهذا الكتاب . و يظهر أن كلمة **demonstrâre** لم تنتشر في الاصطلاح المنطق الا بعد ظهور الترجمات اللاتينية لكتب المناطقة العرب : ولم يكن معناها قبل ذلك أكثر من مجرد الايضاح و البيان أو وضع الشى أمام العقل كما لو كان مشار اليه .

و لو كانت الصلة بين ابن سينا و أرسطو مباشِرَة لكان الخطب أيسر، ولكنّنا لسوء الحظّ مضطرّون إلى النظر في وسطاء عديدين بين الفيلسوفين و هم وسطاء كان لهم من غير شك أثر بالغ في تشكيل التحليلات الثانية الأرسطية على النحو الذي عرض به ابن سينا مادتها في كتاب البرهان .

ولهذا نجد أن مشكلة الصلة بين الكتابين ذات شقّين مختلفين يجب النظر في كل منهما على حدة وان كان كل منهما مكمل الآخر. الشقّ الأول هو صلة ابن سينا بأرسطو في هذا الكتاب : أو بعبارة أخرى : العناصر الأرسطية المنطقية المستمدة من التحليلات الثانية . و الشقّ الثانى هو الطرق التي بوساطتها وصلته المادة الأرسطية : فانّنا نعلم أن ابن سينا لم يكن يعرف اللغة اليونانية فيأخذ ما أخذه عن أرسطو مباشرة ، كما أنه مما لا شك فيه أنه لم يعرف التحليلات الثانية الأرسطية وحدها عند ما عرفها مترجمة إلى اللغة العربية ، و إنما عرفها بما عليها من شروح الشراح اليونان و السريان وتعليقات بعض مفكري المسلمين . و لذا كان لمعرفتنا بالأدوار التي مرّ بها كتاب أرسطو و ما عمل له من ترجمات و ما وضع عليه من شروح قبل وصوله إلى ابن سينا قيمة بالغة في فهم

كتابه ، و إدراك العناصر المختلفة : الأرسطية وغير الأرسطية : التي نجدها فيه .

أما الشقّ الأول من مشكلتنا فقد عالجته بأن قمت بتحليل فصول كتاب البرهان إلى أهمّ عناصرها ؛ وحاولت – كلما استطعت – أن اقارنها بأصولها من التحليلات الثانية لأرسطو حيثما وُجِدت. فوضح لي وضوحاً تاماً أن ابن سينا أخذ مادة كتابه في هيكلها العام من هذا الكتاب الأرسطي ، و إلى حدٍّ ما من كتب أَرسطو المنطقية الأخرى ، بل و من كتبه غير المنطقية . إلا أن أخذه عنه يختلف درجةً ونوعاً : فهو أقوي في المقالتين الثالثة و الرابعة ، و أضعف في المقالتين الأولي و الثانية . فهو يلخص في مقالته الثالثة المقالةَ الأولي من التحليلات الثانية ، و يلخص في مقالته الرابعة المقالةَ الثانية من الكتاب المذكور . أما في مقالتيه الأولي والثانية فهو أكثر استقلالاً عن أرسطو في منهج التأليف وطريقةِ عرض المسائل و ترتيبها و شرحها .

و أما الشقّ الثاني من المشكلة – أعني الطرق التي بوساطتها عرف ابن سينا التحليلات الثانية – فيقتضينا أن ننظر في المراحل التي مرّ بها كتابُ أرسطو في الترجمة والشروح و التعليقات قبل

عصر ابن سينا ، لان الصلة التي تربطه بمترجم أرسطو أيًّا كان ذلك المترجم و التي تربطه بشرّاح أرسطو، لا تقل في نظرنا أهمية عن تلك التي تربطه بأرسطو نفسه . إذ على هؤلاء عول و عنهم أخذ أخذاً مباشراً . بل ربما كان لهم أثر غير قليل في فهم ابن سينا لمادة كتاب البرهان و دقتـه أو عدم دقتـه في فهمها و عرضها و صياغتها .

أما عن الترجمة ، فالذي نعرفـه من المراجع التي بين أيدينا هو ان كتـاب التحليلات الثانية لأرسطو قد نقل إلى اللغة العربية علي مرحلتين. نقله إلى السرسانية إسحق بن حنين (المتوفى سنة ٢٩٨ ه) ثم نقل أبو بشر متّى بن يونس المترجم النسطورى (المتوفى سنة ٣٢٨) ترجمةَ إسحق الى العربية[1] . و هذا هي الترجمة التي نشرها سنة ١٩٤٩ الدكتور عبد الرحمن بدوى عن مخطوطة باريس في المجلد الثاني من منطق أرسطو . و لكن الأستاذ مينو بالويلّو Mino Paluello يحدثنا عن ترجمة عربية أخرى لكتاب التحليلات الثانية عرفها ابن رشد و اعتمد عليها في شروحه علي أرسطو كما انتفع بها معاصر لاتيني له هو جرار الكريموني Gerard of Cremona

---

١) الفهرست ص ٣٤٨ .

(المتوفى سنة ١١٨٧[١]) و لكن ليس لهذه الترجمة ذكر في المراجع التي بين أيدينا كما أن ابن رشد لم يذكر اسم واضعها. و أما عن شروح التحليلات الثانية فيقول ابن النديم «شَرَحَ ثامسطيوس هذا الكتاب شرحاً تاماً و شرحه الأسكندر و لم يوجد؛ و شَرَحه يحيي النحوي. و لأبي يحيي المَرْوَزي الذي قرأ عليه متي [بن يونس] كلامٌ فيه. و شرحه أبو بشر متّي و الفارابي و الكندي».

فالظاهر من عبارة ابن النديم

أولا : أن العرب قد عرفوا شروح ثامسطيوس و الأسكندر و يحيي النحوى. و هم ان لم يكونوا قد عرفوا هذا الشروح كلها في ترجماة عربية كاملة، فقد عرفوا علي الأقل اجزاء منها. و ابن سينا واحد منهم.

ثانياً : أن أبا يحيي المروزى أستاذ متّي بن يونس كان أول شارح للتحليلات الثانية في العالم الأسلامي. و أغلب الظن انه كتب

---

١) راجع مقالة الأستاذ فالتسر **Walzer** فى مجلة **Oriens** المجلد السادس ١٩٥٣ ص ٩١ وما بعدها. و ربما انتفع بهذه الترجمة أيضاً الفارابى الذى حكى عن نفسه ـ كما يقول صاحب طبقات الاطباء (ج ٢ ص ١٣٥) «أنه تعلم من يوحنا بن حيلان الى آخر كتاب البرهان». فربما فهم من هذا أنه قرأ معه كتاب البرهان فى ترجمة عربية لا يحتمل أن تكون ترجمة أبى بشر.

باللغه شرحه السريانية لأنها كانت اللغة التي ألف بها[١].

ثالثاً: أن أول شارح لهذا النص باللغة العربية كان ابا بشر متي بن يونس الذي كانت شروحه على كتب أرسطو المنطقية الأربعة - على حد قول القفطي - مما يعول عليه الناس في قراءتهم.

رابعاً: أن الفارابي كتب شرحاً على هذا الكتاب ولكن الذي نعرفه ان للفارابي تعليقات عليه و هي موجودة في مجموعة تفاسيره على منطق أرسطو و تعاليق ابن باجه عليها في مخطوطة بالأسكوريال[٢] و لسوء الحظ لم تتح لي فرصة الاطلاع على هذه التعليقات بعد. و أغلب الظن أنها عظيمة القيمة في بحثنا هذا.

أما شرح الكندي الذي يشير إليه ابن النديم فلا أعلم عنه شيئا و يبعد أن يكون الكندي قد كتب شرحا علي التحليلات الثانية بالمعني الصحيح: لأن الكتاب لم يكن معروفا في ترجمة ما: سريانية او عربية إلى عهد الكندي، بل لم يكن يسمح بتدريسه في الأوساط العامية التى عاش فيها الكندي؛ و إنما كان يقف المتعلمون عند آخر الأشكال الوجودية من التحليلات الأولي: و ذلك لان الأوساط الدينية المسيحية كانت تخشي شيئا من زعزعة

١) يقول القفطى (ص٣٦): ولأبى يحيى المروزى الذى قرأ عليه متّى كلام فيه و الظاهر أنه سريانى.

٢) الأسكوريال رقم ٦١٢.

العقائد عند المتعلمين إذا هُمْ درسوا الحقَّ كما يقرره الدين و الحق كما يقرره صاحب البرهان (التحليلات الثانية) .

كانت هذه حالَ كتاب التحيلات لأرسطو وشروحه في العالم الأسلامي إلى زمن ابن سينا : فمن أيّ مصدر من هذه المصادر استمد مادته في كتاب البرهان ؟ لقد اطّلع من غير شك على ترجمة عربية لكتاب أرسطو لأنه يشير صراحة إلى مترجم ما من غير ان يذكر اسمه فيقول « ثم أن المترجم يقول كذا و كذا » فهل كان هذا المترجم أبا بشر متي بن يونس أم صاحبَ الترجمة الأخرى التي تحدثنا عنها ؟ ثم أن عبارة ابن سينا السابقة تدل علي أن المترجم الذي يتحدث عنه كان يعرف اللغة اليونانية لأنه – في الموضع الذي يشير إليه فيه – يناقش مسألة لغوية يونانية . و أبو بشر – علي ما نعلم – لم يكن يعرف اليونانية و قد نقل كل ما نقله من السريانية إلى العربية .

ولقد اطلع ابن سينا من غير شك أيضا على شروح للتحليلات الثانية – لا على شرح واحد – كما يدل عليه قوله « و قد أوردوا في الشروح » و قوله « فهذا الأقوال مما قيل في التعليم الأول (أي منطق أرسطو[١]) و في الشروح » و قوله « فأما بعض المفسرين فيقول[٢] » و غير ذلك من العبارات الكثيرة التي تفيد أنه كان

١) كتاب البرهان مخطوطة المتحف البريطاني و١٠٧ أ
٢) نفس المرجع و١١٧ ب

على المام بشروح الكتاب الأرسطي إلي جانب المامه بنص مترجم.

بل لا يخامرني شك في أنه عرف شرحي الأسكندر الأفروديسى و يوحنا النحوي على نص أرسطو - إن لم يكن في ترجمة عربية كاملة لهذين الشرحين - فعلى الأقل في بعض أجزائها ألتي تسربت إلي البيئات المنطقية الأسلامية ابتداء من النصف الثانى من القرن الثالث الهجري عن طريق مدرسة العراق السريانية المسيحية. كما أنه ليس ببعيد أن يكون قد اطلع على تعليقات الفارابي علي التحليلات الثانية وانتفع بها كما انتفع بواضعها في فنون أخرى من فنون الفلسفة. اما معرفته بشرحى الاسكندر و يحيي النحوي فظاهرة من بعض تعليقاته علي النصوص الأرسطية التي يقتبسها من الكتاب مثل ذلك قوله في الفصل الثالث من المقالة الثالثة من كتابه البرهان « فقد قيل التعليم الأول ما هذا لفظه: وأيضا في الأشياء التي يوضع الأوسط فيها خارجا إنما يكون البرهان علي » لِمَ هو « اذا كان أخبر بالعلة نفسها. فان لم يخبر بها نفسها لم يكن برهان على لِمَ بل على أنّ ». و في تفسيره لهذا الفقرة يقول أنها تحتمل وجهين و يذكر وجهي نظر الأسكندر الأفروديسي ويحيي النحوي فيها من غير أن يذكر اسميها. و الأمثلة على ذلك كثيرة وما على الباحث في كتاب البرهان إلا ان يدقق النظر في المواضع التى يفصّل فيها ابن سينا الآراء و يناقشها، ليتبين له مدي ما اخذه عن الشرّاح و مدى ما استقل

به عنهم .

و لكن ابن سينا ان استمد بعض مادة كتابه في البرهان من أرسطو فقد استمد الجزء الأكبر والأهم منه من النص الأرسطي نفسه : ذلك النص الذى حاذاه - على حد قوله - و أخذ منه كثيراً من مسائله بترتيبها و أمثلتها و اصطلاحاتها .

و هنا يحق لنا أن نتساءل أي نص عربي لكتاب التحليلات الثانية الأرسطية عَرَفَه ابن سينا و بني عليه دراسته في البرهان ؟ لو لم نعلم بوجود ترجمة أخرى لهذا الكتاب غير ترجمة ابي بشر لجزمنا بان ترجمة ابي بشر كانت المصدر الذى اخذ عنه ولكن عندي من المبررات ما يحملني على الاعتقاد بأنها لم تكن ذلكَ المصدَر :

أولا - ان مقالة النصوص التي اقتبسها ابن سينا من أرسطو اقتباسا مباشرا ونصَّ على انها من أقوال المعلم الأول بلفظه بنظائرها في ترجمة أبي بشر قد أثبتت أنه لا تطابق بينها إلا في حالة واحدة هي ترجمة فقرة وردت في ٧٦ ب : ٢٥-٣٠ من كتاب أرسطو [١] . أما ما عداها من الاقتباسات فلا مطابقة ألبتة بينها و بين نظائرها في ترجمة أبي بشر . فلو أن ابن سينا استعمل ترجمة أبي بشر لأورد النصوص التي اقتبسها من المعلم الأول بعبارة أبي بشر دون تغيير أو تصرف و لكنه لم يفعل .

١) انظر ترجمة ابى بشر - منطق أرسطو ج ٢ ص ٣٤٠ و قارن برهان ابن سينا و٩٦ب.

ثانياً – أن ترجمة أبي بشر للتحليلات الثانية ترجمة سقيمة عقيمة مستغلقة المعني مستحيلة الفهم مجافية للذوق العربي، لا يستطيع القارئ فهمها الا اذا فهم النص الأصل لأنه حرص علي ترجمة الالفاظ الاصل ترجمة حرفية ووضع هذه الألفاظ بعضها إلى جانب بعض من غير أن تفيد معني عاماً في معظم الأحوال. فمن غير المحتمل أن تكون هذه الترجمة المصدر الذي أخذ عنه ابن سينا مادته في كتاب البرهان وهي مادة واضحة مفهومة في جملتها. وليس هذا رأيي وحدى في ابي بشر واسلوبه في الترجمة فقد عرف له القدماء ركاكته وعجمته واستغلاق معانيه فوصفوه بالوصف الذى هو جدير به. يقول فيه ابن النديم (وكتبه مطرحة مجفوة لان عبارته كانت عفطية غلقة)[1]. وفي اعتقادي أن أبا بشر أسوأ مترجمي الأرجانون علي الاطلاق اذا قورن باسحق بن حنين الذي ترجم كتابي المقولات والعبارة او بابي عثمان الدمشقي الذى ترجم كتاب الجدل اوغيرهما من مترجمي المنطق الأرسطي.

وقد اشرت الى امر يصح ان نتخذ منه دليلا ثالثاً على ان النص الأرسطى الذي استخدمه ابن سينا لم يكن ترجمة أبي بشر: وهو أن مترجم النص الأرسطى الذى عرفه ابن سينا كان ملما باللغة اليونانية وأبو بشر لم يكن يعلم هذه اللغة.

لهذه الأسباب مجتمعة أستبعد احتمال ان يكون ابن سينا

١) الفهرست ط مصر ص ٣٦٧ والعفطى بالكسر الالكن.

اخذ مادته من ترجمة ابي بشر – اوعلى الأقل منها وحدها، وأرجح أحد احتمالين آخرين :

الأول – أن يكون قد عرف الترجمة الأخرى التي عرفها ابن رشد وجيرار الكريموني و انتفع بها إلى جانب انتفاعه بالشروح المختلفة التي كانت شائعة في عصره . و هذه الترجمة لسوء الحظ لا نعرف عن واضعها شيئا .

الثاني ـ أنه لم يعرف هذه الترجمة الثانية بل عرف ترجمة ابي بشر ولكنه عرفها مع شرح ابي بشر نفسه عليها و مع الشروح الأخرى . أما قيمة شرح ابي بشر علي النص الأرسطي و اسلوبه و درجة وضوحه فهذه امور لانستطيع الحكم عليها لعدم وصول هذا الشروح إلينا .

و الآن نشير إلى منهج ابن سينا في الكتاب و إلى الدور الخاص الذى قام به فيه .

لم يلتزم ابن سينا منهجا واحداً في معالجته لموضوعات كتاب البرهان كلها ؛ ولذا اختلف فصول الكتاب اختلافا بيّنا في طريقة معالجة المسائل وعرضها . فبعض الفصول لايعدوان يكون تلخيصا للافكار الأرسطية يسير فيها علي نفس النمط الذى سار عليه أرسطو في كتابه و يعرضها فقرة فقرة شارحا لها تارة و معلّقا عليها تارة أخرى . وهذه هى الفصول التي ذكر أنه « يحاذي فيها المعلم الأول »

و هي محاذاة واضحة كلَّ الوضوح في جميع فصول المقالتين الثالثة والرابعة اللتين لخَّص فيهما أهم ما أورده أرسطو في الفصول ١٣ـ٣٤ من مقالته الأولى ، وجميعَ فصول المقالة الثانية : أقول لخَّص فيهما أهم ما أورده أرسطو لانه لم ينقل عن أرسطو كل شئ بل اكتفى بالمسائل الرئيسية و ترك التفاصيل كما ترك معظم الأمثلة الرمزية الصورية التي يلجأ اليها أرسطو في ايضاح قواعده . و كثيراً ما يتخلل تلخيصَ ابن سينا وشرحَه وتعليقاته اعتراضاتٌ يشيرها في صورة «فأن قيل كذا و كذا» وأغلب الظن انها اعتراضات أثارها الشرّاح ـ و يجيب عنها إجابة منتصر لتعاليم أرسطو غير خارج علي أقواله .

و في الكتاب عدد غير قليل من الفصول التي جمع ابنُ سينا مادتَها من أجزاء مختلفة من التحليلات الثانية لأرسطو و لم يلتزم فيها ترتيبَ فصول المعلم الأول ؛ أوجمعها من التحليلات الثانية و من كتب منطق أرسطو المنطقية الأخرى ثم شرحها وفصَّل القول فيها . و هذا النوع غالب علي فصول المقالة الثانية .

و باقى الفصول هو من النوع الذي استقل فيه ابن سينا عن أرسطو استقلالا ملحوظا فوضعه وضعا أو استوحي فيه أقوال الشراح. و هذا غالب علي الفصول الأولى من المقالة الاولي من الكتاب.

قد يتبادر إلى الذهن بعد كل الذي ذكرناه ان ابن سينا ليس

مؤلفاً بالمعني الصحيح لكتاب البرهان لأنه لم يضع كتاباً جديداً و
لم يبتكر نظريات منطقية لم يسبق إليها و لم يتجه بنظرية البرهان
الأرسطية وجهة جديدة ، بل لم ينقدها في ناحية من نواحيها وأن
الأجدر أن يوصف بأنه جامع لمسائل البرهان الأرسطي عارضٌ و
شارحٌ و مبسطٌ لها . و لكن هذا حكم فيه الكثير من القسوة
و مجافاة العدل و الأنصاف : فاننا لا نستطيع أن نصفه بأنه شارح
لكتاب البرهان على نحو ما نصف ابن رشد أو أىّ شارح ارسطي
آخر : لأنه لم يعن بتفسير النص الأرسطي بقدر ما عني بتوضيح
القواعد الأرسطية . كما انه لم يكن جمّاعا لمادة ارسطو في البرهان
علي نحو ما وضعت المجاميع و الملخصات للكتب الأرسطية بل هو
جماع يختار ما يرتضيه من الآراء و يترك مالا يرتضيه ويوائم بين
ما يختاره في نسق منتظم متماسك ، و يناقش كل ذلك ويعلله و
يفسره .

علي ان ابن سينا لم يلتزم في كتابه حدود كتاب البرهان الأرسطي
بل تجاوزها في استطراداته الي ميادين أخرى من ميادين المنطق ،
بل الى ميادين علم النفس والطبيعية و ما بعد الطبيعة و غير ذلك
مما تظهر فيه شخصية الفيلسوف وسعة علمه و عمق تحليله وتفكيره .
و من أمثلة ذلك أنه بعد ان شرح القاعدة الأرسطية القائلة إنك
اذا فقدتَ حاسة فقد فقدت علما يستطرد فيتكلم في انواع العلم

المكتسب منها بالحس والمكتسب بغيره ويدلل على إمكان الوصول إلى المعاني العقلية وغير ذلك مما بسطه فيما بعد في كتاب الأشارات[١].

وإذا لم يؤلف ابن سينا كتاباً جديداً في البرهان، بل كان مجهوده فيه مجهود جامع ملخص عارض شارح معقب معلق على برهان أرسطو فأين فضله إذن وما هي قيمة كتابه؟ ألحق أن فضله إنما هو في هذه كلها مجتمعة. وليس بقادح في قيمة الكتاب أن مادته هي مادة البرهان الأرسطي في جوهرها.

لم تكن المهمة التي اضطلع بها ابن سينا مهمة يسيرة، أو هينة؛ فقد كان عليه أن يعرض لاول مرة في تاريخ المنطق في العالم الأسلامى صورة من صور البرهان الأرسطي في لغة إن لم تكن واضحة الوضوح كله، فهي على الأقل لغة مفهومة في جملتها، خالية من العجمة والركاكة اللتين امتازت بهما ترجمة متّي بن يونس.

وليست موضوعات البرهان الأرسطي من الموضوعات التي يسهل فهمها واستيعاب معانيها ومراميها حتي على المتمرّسين بصناعة المنطق والفلسفة، بل تحتاج إلى تأمل عميق وفهم دقيق وإحاطة شاملة بالتراث الأرسطي المنطقي والفلسفي. كما أن لغة أرسطو في البرهان ليست باللغة المستقيمة الواضحة، بل هو أعقد وأعوص كتبه المنطقية وأكثرها تركيزاً على الأطلاق.

---

١) انظر الأشارات في النمط الرابع في الوجود و علله

فاذا استطاع ابن سينا أن يخرج للعالم العربي في مثل ظروفه القاسية المظلمة، ومن غير استعانة بأستاذ ما ، كتاباً في نظرية البرهان يمكن فهمه واستساغته : كتابا كان يعتمد عليه كل باحث عربي في العالم الاسلامي من بعده ،كان ذلك فضلا عظيما له و لكتابه و نصراً مبينا لعبقريته .

على أن هناك حقيقة يجب ألا نتجاهلها في حكمنا على ابن سينا وعلي منطقه بوجه خاص ، وهى أنه يمثل في تاريخ نقل التراث الفلسفي إلى العالم الأسلامى مرحلة وسطى بين مرحلتين : الأولي مرحلة الترجمة التي كان همّ أصحابها نقل الكتب اليونانية الى اللغة العربية من غير محاولة لتجديد فيما نقلوه أو اضافة شئ عليه او نقد له . و الثانية مرحلة التأليف الحر غير المقيد بالأصول اليونانيـة علي الرغم من تأثره بهذه الأصول فابن سينا يقف وسطا بين هذين الطرفين لاهو حر علي الأطلاق و لا مقيد علي الأطلاق بل يتردد بين الحرية والتقيد . وهذه ظاهرة نلمسها في اسلوبه في كتاب البرهان كما نلمسها في مادته . بل ان الغموض الذي نصادفه في بعض أجزاء الكتاب إنما مرده في اعتقادي إلى شدة حرصه علي متابعة الأصول التي ينقل منها. ولو أنه تحرر من قيودها لساس له قياد الأسلوب والفكر معاً . و مهما يكن من شئ فاننا يجب ألا نحكم علي إنتاج ابن سينا بموازين الدراسات الأرسطية في القرن العشرين بعد ان

فرّقت القرون العشرة الماضية بيننا وبينه ، و باعدت بين أسلوبنا و أسلوبه و تفكيرنا و تفكيره . و لن نستطيع أن نرجع بعجلة الزمان هذه القرون العشرة فنجعل من كل دارس لأرسطو تلميذاً كابن سينا . و مع هذا سيحفظ له التاريخ منزلة مرموقة في سجل الأفراد الذين تدين لهم الانسانية بالشيء الكثير في تطورها الفكري.

أبو العلا عفيفي

٣

رعاية الطفولة و الامومة فى قانون ابن سينا

كلمة الدكتور شوكت القنواتى أستاذ التوليد و امراض النساء و عميد كلية الطب فى الجامعة السورية

القاها فى جلسة المؤتمر صباح يوم الخميس ٢ ارديبهشت ١٣٣٣
(الموافق ٢٢ ابريل ١٩٥٤)

أعجبتني كلمة للآنسة جواشون Goichon تقول فيها :

« ليست خزانات الكتب مقبرة ولا متحفا وليس الذى يهتم بجمال الطبع والتجليد والصور المزينة للكتب بالذى يبخس حق الافكار الاساسية التي تضمها الكتب الصامتة، فاذاما فتحت هذه الكتب أخذت تتكلم وأحيت لنا أشخاص من كتبوها ».

ولئن أحيا (الشفاء والنجاة) وغيرهما من الكتب شخصية ابن سينا كعالم وفيلسوف وحكيم فقد أحيا القانون طبيبا واسع الاطلاع نادر المواهب يعدّ بحق من مفاخر الانسانية ومن ألمع علمائها .

كل منا يعلم أيها السادة، ان الانسان اذا وقف قلبه عن الحركة أو كما يقول الأدباء اذاما صعدت روحه فان دوره ينتهي بالنسبة لنا معشر الأحياء . ولكن روح ابن سينا لم تفارق هذا العالم الأرضي بعد أن أحبته وألفته دون أن تخلّف وراءها قبساً من النور والمعرفة لايخبو وتراثاً من العلم والحقيقة لاينضب .

وقد لا يبطل ايماننا الوثيق بكل حقيقة علمية لو تصورنا تلك الروح الحية اللطيفة تحوم في أرجاء هذه القاعة لترقب كل كلمة تقال عنها أو تنسب اليها .

فيا أيها الشيخ الطبيب العالم الفيلسوف ان كنت تسمعني الآن فألهمني ألا أخطيء في حضرتك وأنت صاحب العين النقادة والعلم الوفير .

ان عبقرية ابن سينا التي قذفت العالم منذ عشرة قرون بكتاب «القانون في الطب» لهي جديرة بالدهشة والاعجاب . وان المرء ليقف مدهوشاً عند ما يعلم ان فتي لم يجاوز السادس عشرة من عمره قد قرأ أكثر علوم عصره بما فيها الفلك والرياضيات والفلسفة والطب حتي أخذ «فضلاء الطب» علي حد تعبيره يقرؤون عليه هذا العلم . فهو لم يكن طبيباً في هذه السن فحسب بل كان أستاذاً في الطب يتعهد المرضى ويبرع في علاجهم ويقرئ التلاميذ ما اقتبس من مطالعاته وما استنتج من تجاربه . وما هي إلا سنون قلائل حتي تألق نجم ابن سينا ولمع اسمه في تاريخ العرب والشرق فأضحي طبيب الملوك والأمراء وسيد الفلاسفة والحكماء واصحاب الفكر .

ولئن كان ابن سينا قوة من الحياة دافقة، ثرية بالمعرفة، فياضة بالعلم، من أي باب طرقتها جادت عليك بالوابل الوفير . فان قانونه يعد بحق من أنفس كتبه التي أغنت المكتبة العربية بل انه التراث العربي والعالمي مما جعله في عداد الخالدين من كبار الأطباء في العالم .

ويكفي القانون فخراً أنه ترجم بكامله الي عدة لغات اجنبية.

وفي هذا الكتاب الضخم الذي يقع في خمسة أجزاء ترى طب العرب الى جانب طب ابقراط وجالينوس وترى تجارب ابن سينا ومشاهداته الى جانب آراء الفرس والهنود ونظرياتهم.

وقد نال القانون من الشهرة والرواج مالم ينله كتاب غيره في الشرق والغرب مما دعا الى عدم الاكتفاء بترجمته بل عمد الى شرحه والتعليق عليه.

ومهما تعددت الدراسات لموسوعة «القانون في الطب» فانها لن تفيها حقها لا لأن الحقائق العلمية التي احتوتها هذه الموسوعة مازالت تعتبر كذلك بل لأنها انما ترمز اليوم الى الشأن العظيم الذي أحرزته العلوم العربية والي روح التجدد والابتكار اللذين اتصفت بها هذه العلوم والى القوة المعنوية التي تضمنتها فجعلتها مرجعاً يعتمد عليه طوال أجيال وأجيال.

ولقد أتي الكثيرون في المهرجان الألفي الذى أقيم في بغداد منذ سنتين علي دراسة نواحٍ متعددة من هذا المؤلف الخالد العظيم ورأيت أن أضيف اليوم الي هذه الدراسات دراسة أخرى في نطاق اختصاصي وهى: المتعلقة بتربية الطفل والتوليد وأمراض النساء.

ولابدّ لمن يطالع الفصول الخاصة بهذه الفروع قبل أن يحكم على قيمتها، من أن يعتبر ظروفاً كثيرة منها ان العرف والدين في زمن ابن

سينا كانا يحولان دون أن يستطيع رجل ملاحظة ما يعرض للجهاز التناسلي في المرأة من حالات طبيعية أو مرضية، وأكثر ما كان يعرف حول هذا الموضوع يستند إلي رواية قابلات توارثن المهنة، فاذا وجدنا في كتاب القانون كثيراً من المعلومات الصحيحة الدقيقة بالرغم من ذلك فلأنها من ثمرة ذلك العقل الدرّاك الواسع الذي استطاع من خلال هذه الحجب والستائر الكثيفة أن يستقري الأصوب منها ويمحص فيها ويقرر الصحيح منها وينبذ التافه وهو أمر حريّ بالاكبار والاعجاب .

فابن سينا وغيره من أطباء عصره لم يمارسوا الأعمال الولادية بأنفسهم بل كانوا يرشدون القابلات الى ما يجب عمله والقابلات هنّ اللواتي كنّ يقمن بالعمل وذلك هو السبب في التباين الواضح في كتاب القانون بين ضآلة التعاليم الولادية الجراحية وبين اتساع البحث في التعاليم الطبية والوصفات المختلفة في معالجات شتي العوارض الطارئة علي حالة الولادة.

أما النواحي التي لم تكن ظروف العرف والدين لتمنع من ملاحظتها ومراقبتها فقد حلق ابن سينا في وصفها وتبويبها والتعمق في دراستها وهو ما شهد له به مؤرخو الطب في الغرب من قدماء ومعاصرين فقد قال «دوفرين = Devraigne» في كتابه (تاريخ فنّ التوليد عبر العصور) في الصفحة ٣٢ : (ان من أهم ميزات ابن سينا في كتابه «القانون في الطب» التنظيم والوضوح اللذين تتحلي بهما دراساته. فتعاليمه المتعلقة بالعناية بالوليد وبالارضاع والفطام جيدة جداً كما ان حفظ صحة الحامل

موصوفة وصفاً حسناً) .

ولا أدل علي ذلك من مقاطع ننتخبها فيما يلي :

يبحث التعليم الأول من الجزء الأول من القانون في «التربية» ويشتمل الفصل الاول من هذا التعليم على «تدبير المولود كما يولد إلى أن ينهض» وفيه سرد مسهب للاعتناآت الواجب توفيرها للمولود حديثاً : يقول ابن سينا :

«وأما المولود المعتدل المزاج اذا ولد... يجب أن يبدأ أول شيء بقطع سرته فوق أربع أصابع وتربط بصوف نقي فتلا فتلا لطيفا... وتوضع عليه خرقة مغموسة بالزيت... » .

ثم يذكر غسل جسمه والباسه والتقطير في عينيه وتنظيف منخريه فيقول :

« يبادر الي تمليح بدنه بماء الملح الرقيق لتصلب بشرته وتقوى جلدته... ثم نغسله بماء فاتر وننقي منخريه ... ونقطر في عينيه... و اذا أردنا أن نقمطه فيجب أن تبدأ القابلة وتمس اعضاءه بالرفق... ثم تفرش يديه وتلصق ذراعيه بركبتيه وتعممه أو تقانسه بقلنسوة مهندمة علي رأسه وتنومه في بيت معتدل الهواء ليس ببارد ولا حار... ويجب أن يكون احمامه بالماء المعتدل صيفاً وبالماء الى الحرارة الغير اللاذعة شتاء ... وقد يجوز أن يغسل في اليوم مرتين أو ثلاثة... ثم تنشفه بخرقة ناعمة وتمسحه بالرفق ثم ... يعصب في خرقة و يقطر في

أنفه الزيت العذب ».

و اذا انتهي من تهيئة المولود الطفل تكلم في الفصل الثاني علي طريقة ارضاعه و على اللبن و مزاجه و قيمته الغذائية و نقتطف من هذا الفصل السطور الآتية لقيمتها العلمية :

« اما كيفية ارضاعه و تغذيته فيجب أن يوضع ما أمكن من لبن أمه فانه أشبه الأغذية ... بجوهر ما سلف من غذائه وهو في الرحم ... فهو أقبل لذلك و آلف له حتي أنه صح بالتجربة أن إلقامه حلمة أمه عظيم النفع جداً في دفع ما يؤذيه ... فانّ منع عن ارضاع لبن والدته مانع من ضعف و فساد لبنها أو ميله الى الرقة فينبغى أن يختار له مرضعة على الشرائط التي نصفها : بعضها في سنها و بعضها في سحنتها و بعضها في أخلاقها و بعضها في هيئة ثديها و بعضها في كيفية لبنها و بعضها في مقدار مدة ما بينها و بين وضعها و بعضها من جنس مولودها و اذا أصبت شرائطها فيجب أن يجاد غذاؤها فيجعل من الحنطة ... و لحوم الخرفان و الجداء و السمك ... و أما شرائط المرضع فسنذكرها و نبدأ بشريطة سنها فنقول: إن الأحسن أن يكون ما بين خمس وعشرين سنة الى خمس و ثلاثين سنة فان هذا هو سن الشباب و سن الصحة و الكمال. و أما في شريطة سحنتها و تركيبها فيجب أن

تكون حسنة اللون قوية العنق والصدر واسعة ... متوسطة في السمن والهزال، لحمانية لاشحمانية. وأما في أخلاقها فان تكون حسنة الاخلاق محمودتها بطيئة عن الانفعالات النفسانية الرديئة من الغضب و الغم و الجبن و غير ذلك. فان جميع ذلك يفسد المزاج و ربما أعدى بالرضاع ... و أما في هيئة ثديها فان يكون ثديها مكتنزاً عظيماً وليس مع عظمه بسترخ ... أما التدبير المأخوذ من مدة وضع المرضع فيجب أن تكون ولادتها قريبة لا ذلك القرب جداً بل ما بينها و بينه شهر و نصف أو شهران. و أن تكون ولادتها لذكر و أن يكون وضعها لمدة طبيعية. وألا تكون أسقطت و لا كانت معتادة الاسقاط.»

انه لايمكن التعبير عن هذه التواصي والشروط والتدابير بأصرح و لا بأدق و لا بأبلغ مما عبّر به ابن سينا، و اذا رجعنا الى أوسع المؤلفات الحديثة لا نجد فيها أكثر من ذلك حول هذا الموضوع. و يتابع ابن سينا قوله في المرضع: «و يجب أن تؤمر المرضع برياضة معتدلة و تغذي بأغذية حسنة الكيموس. و اذا عرض للمرضعة مزاج ردئ أو علّة مؤلمة أو اسهال كثير أو احتباس مؤذ فالأولى ان يتولى ارضاعه غيرها الى أن تستقل. و كذلك اذا أحوجت الضرورة الي سقيها دواء له قوة و كيفية غالبة».

ولابدّ للدين من أن يظهر تأثيره في تعاليم ابن سينا و في ذلك يقول : « المدة الطبيعية للرضاع سنتان » . ثم يتكلم عن الفطام فيقول : « و اذا اشتهي الطفل غير اللبن أعطي بتدريج و لم يشدد عليه ثم اذا جعلت ثناياه تظهر نقل الى الغذاء الذي هو أقوى بالتدريج من غير أن يعطي شيئا صلب المضغ ».

ويوافق هذا المبدء ما نجده في كتب الغربيين من أن أول غذاء للطفل يعطي له حين بزوغ أول سن Première dent-premier repas و يتابع قوله :

« ثم اذا فطم نقل الي ما هو من جنس الاحساء و اللحوم الخفيفة و يجب أن يكون الفطام بالتدريج لا دفعةً واحدةً ».

و من النصائح التي نجدها في القانون ما لم يلفت النظر اليه الا حديثاً جداً . فقد كان الرضيع حسب العادات الموروثة يحمل على الجلوس و الانتصاب و المشى حملا منذ الأشهر الأولى بعد ولادته للاعتقاد بأن في ذلك تمريناً لازماً لا يمكن بدونه أن يبلغ الطفل مرحلة التحرك . و قد أبانت الأبحاث التربوية الحديثة ان بين قيام الطفل بحركات الحبو و الانتصاب و المشي و بين نمو جهازه العصبي النخاعي الدماغي ارتباطاً وثيقاً ، فلا يتمكن الطفل من المشي الامتي تم نمو جهازه العصبي ، فاذا كان ذلك استطاع

الطفل القيام بتقليد من حوله سريعاً و لو لم يكن سبق له أن حبا او انتصب ، هذا عدا عما يمكن أن يصيب الطفل من أذي فيما اذا أرغم علي الوقوف و التحرك قبل ان يكون جسمه قد استعد الي ذلك . و في هذا المعني يقول ابن سينا ببلاغة :

« فاذا أخذ ينهض و يتحرك فلا ينبغي أن يمكن من الحركات العنيفة و لا يجوز أن يحمل علي المشي و القعود قبل انبعاثه اليه بالطبع فيصيب ساقيه و صلبه آفة » .

و يتابع ابن سينا حديثه في الفصل الثالث « في الامراض التي تعرض للصبيان و علاجاتها »

و في الرابع « في تدبير الاطفال اذا ما انتقلوا الي سن الصبا » .

أما أن أمراض النساء و التوليد فيفرد ابن سينا في الجزء الثالث من قانونه الفن الحادي و العشرين للبحث « في أحوال أعضاء التناسل » ويحتوى هذا الفن فصولا كثيرةً متشعبة يتكلم فيها عن مختلف الامراض التي تعرض للرحم و أسبابها و أعراضها و عن الحامل و تطور حملها و ما يعتريها في الحمل و الوضع ، و هي مقالات شاملة نلمس فيها كثيراً من الافكار العلمية التي يثبت صحتها الطب الحديث اليوم بما فيه من رقي و اكتشاف .

في الفصل الاول من المقالة الاولى نجد هذا الوصف التشريحي

الدقيق للرحم : « ان آلة التوحيد التى للاناث هى الرحم ... وليس يستتم تجويفها الا عند استتمام النمو ... لانه يكون قبل ذلك معطلا لا يحتاج اليه ... و موضعها خلف المثانة .. و من قدام المعي و طولها المعتدل في النساء ما بين ست أصابع الى أحد عشر اصبعا و ما بين ذلك ... و الرحم تغلظ و تثخن وكأنها تسمن و ذلك في وقت الطمث ثم اذا طهرت ذبلت و يبست ، و لها ايضاً ترفق مع عظم الجنين و انبساطها بحسب انبساط جثة الجنين ». « و رقبة الرحم عضلية ... و فيها مجري محاذية لفم الفرج ... و منها تبلغ المني و تقذف التمث و تلد الجنين ، و تكون في حالة العلوق في غاية الضيق... ثم تتسع باذن الله تعالي فيخرج منها الجنين».

وفي هذه المقالة نفسها وبعد أن يصف ابن سينا وضع الجنين في أحشاء أمه و أنه « تحيط به أغشية ثلاثة » ينتقل الي الكلام على الخصائص التشريحية و الفيسيولوجية التي تميز الجنين فيقول: « ان الشريان و الوريد النافذين من القلب و الرئة لما كان لاينتفع بهما في ذلك الوقت في التنفس منفعة عظيمة صرف نفعهما الي الغذاء فجعل لأحدهما الى الآخر منفذ ينسد عند الولادة و أن الرئة إنما تكون حمراء في الأجنة لانها لا تتنفس هناك بل تغتذى بدم احمر لطيف ... » و في ذلك شرح دقيق و بليغ لآلية الدوران و آلية

التنفس اثناء الحياة داخل الرحم « والمنفذ » هنا ليس الا القناة الشريانية بين الوتين و الشريان الرئوي و ينسب اكتشافها زوراً الي بوتال – « Canal arteriel de Botal » الذي عاش بعد ابن سينا بمئات السنين !

و بعد هذه المقدمة التشريحية يأخذ الشيخ الرئيس بالبحث في آلية الولادة و كيف يخرج الجنين فيقول : « و خروج الجنين إنما يتم بانشقاق الاغشية الرطبة و انصباب رطوبتها و ازلاقها اياه . و قد انقلب علي رأسه في الولادة الطبيعية لتكون أسهل للانفصال . و أما الولادة علي الرجلين فهو لضعف في الولد فلايقدر على انقلاب » و يعلل حدوث هذا الانقلاب في الاحوال العادية فيضيف : « و يعين على الانقلاب ثقل الأعالي من الجنين و عظم الرأس منه خاصة ... »

و في تصنيف أمراض الرحم دلالة على تفكير نقاد مميز و على روح سرورية تتجلي في تقسيم أمراض الرحم الي أمراض خاصية و أمراض بالشركة :

تعرض للرحم جميع الامراض المزاجية و الآلية و المشتركة، وتعرض لها أمراض الحمل مثل أن لا تحبل أو أن تحبل و تسقط أو لا تسقط بل يعسر ويعضل و يموت فيها الولد. ويعرض لها

أمراض الطمث من أن لا تطمث أو تطمث قليلا أو رديئا أو في غير وقته أو يفرط طمثها . وتكون لها أمراض خاصية وأمراض بالشركة بأن تشارك هي أمراض أخري وقد تكون عنها أمراض أعضاء أخرى بالشركة بأن تشاركها الاعضاء الاخري ... واذا كثرت الامراض في الرحم ضعفت الكبد .

اما الفصل الذى يبحث « في العقر وعسر الحبل » فمهم حقاً وفيه من المعلومات مالا يختلف قليلا أو كثيراً عمّا نعلم من ذلك اليوم، فهو جدير إذن بدراسة مفردة مفصلة لا يتسع لها المجال هنا.

وقد صنفت أسباب العقم في القانون الي أسباب في الرجل وأسباب في المرأة :

سبب العقر إما في مني الرجل أو في مني المرأة وإما في أعضاء الرحم وإما في أعضاء القضيب وآلات المني أو السبب في المبادئ كالغم والخوف والفزع وأوجاع الرأس وضعف الهضم والتخمة، وإما لخلط طاريْ .

ويسترعى الانتباه بصورة خاصة بحث ابن سينا في جنس المني اذ يقول :

أمـا السبب الذي في المني ... فهو جنس المني الذى لا يولد : مني الصبي والسكران وصاحب التخمة والشيخ ومني من يكثر

الباه ومن ليس بدنه بصحيح .

ويستدل من ذلك ان الطبيب الرئيس قد كان يعلم قبل عصر المكبرات والمجاهر إن قيمة المني بوجود جوهر خاص فيه – وهو ما نسميه اليوم الحيوان المنوى – وان هذا الجوهر يتأثر في قابليتـه للتلقيح من حالة البدن العامـة ، كما يغيب قبل البلوغ و الشيخوخة .

ويبلغ ابن سينا بعد ذلك في تعداده لأسباب العقر الناشئة عن المني قوله :

وقد يكون السبب في المني أن يكون مني الرجل مخالف التأثير لما في مني المرأة فلا يحدث بينهما ولد ولو بدل كل مصاحبه أو شك أن يكون لهما ولد .

وفي ذلك برهان آخر على روح التقدمية العلمية التى أصاب منها ابن سينا قسطاً وافراً ، فهو يعتقد أنه لحصول الحمل يجب أن يكون هناك توافق تام بين مني الرجل ومني المرأة – ويقصد بمني لمرأة مفرزات عنق الرحم فيها – فاذا كان كل شيء فيما عدا ذلك طبيعيا واختلف التلاؤم بين هاتين البيئتين من الناحية الفيزيائية الكيمياوية لم يحصل الحمل ، و هو ما ندعوه بلغتنا الحديثة بعدم التوافق الخلطى – **incompatibilité humorale** وينجم عنها

ألا يستطيع الحيوان المنوي البقاء حيا في أخلاط المرأة وتلك معلومات فيسيولوجية حديثة .

ثم يتابع ابن سينا البحث في أسباب العقم فيعـدد أسباباً كثيرة ما زالت حتي يومنا هذا مـدرسية غير مختلفٍ عليها و ان اختلف التعبير ، ويلاحظ في سردها تسلسل منطقي واضح جلي : فبعد اختلافات مني المرأة يذكر ضعف القوة الجاذبة للمني ثم يبحث في العوائق الآلية في عنق الرحم من تشنج (انضمام) أو تضيق لندوب أو انسداد ، ثم ينتقل الي الأسباب في جسم الرحم ، ولا ينسي سبباً هاماً هو انقطاع الطمث ، دون أن يشير الى أنه ناجم عن ضعف المبيض :

« وأما السبب الذي في الرحم فإما سوء مزاج مفسد للمني... او مضعف للقوة الجاذبة للمني ... أو مانع اياه عن الوصول لانضمام من الرحم ... أو التحام من قروح أولحم زائد ثؤلولي ... أويعرض للمني في الرحم الباردة الرطبة ما يعرض للبذر في الاراضي النزة ، و في المزاج الحار اليـابس ما يعرض في الاراضي التي فيهـا نوره مبثوثة ، وإما لانقطاع المـادة و هودم الطمث ... و إما ميلان فيه (أى في الرحم) ، أو انقلاب ... أو لشدة هزال في البدن... أو آفة في الرحم من ورم و قروح ... و زوائد لحمية مانعة ...»

و بعد أن يفرغ من ذكر الأسباب في المرأة ينتقل إلي الأسباب في الرجل فيحيط بها احاطة جامعة مانعة اذ يقول: « و أما السبب الكائن في أعضاء التوليد فإما ضعف أوعية المني ... أو ضعف قوتها المولدة للمني ... و كذلك من يمعن برض خصيته ... أو يشرب الكافور الكثير. و أما الكائن بسبب القضيب فمثل أن يكون قصيراً في الخلقة أو لسبب السمن من الرجال ... أو لاعوجاج القضيب أو لقصر الوترة، فيتخلى القضيب عن المحاذاة فلا يزرق المني الى فم الرحم ».

و في ذكر الحمل التوأمي يشير ابن سينا الى أنّ « سببه كثرة المني و انقسامه الى اثنين فما بعده ... و سلامة و لدى المتئم غير كثيرة و قلما يكون بين التوأمين أيا ما كثيرة فانهما في الاكثر من جماع واحد و في القليل ما يعلق جماع على حمل » و ذلك ما ندعوه اليوم بالالقاح على الالقاح- Superfécondation والالقاح علي الحمل – Superfoetation .

ويأتي بعد ذلك ذكر «علامات ضعف الجنين» و «علامات ضعف المولود».

و في مطلع المقالة الثانية التي تبحث « في الحمل و الوضع » يضع ابن سينا التدابير الكلية للحوامل، مشيراً بشكل خاص

إلى وجوب مكافحة الامساك بالملينات لا المسهلات و الاعتناء بالحمية و الابتعاد عن اضطرابات المهدة والى ضرورة القيام برياضة معتدلة ، وكل ذلك طبعاً ، كما نفسره اليوم ، لوقاية الحامل من الانسمامات الذاتية الحملية التي يكون لطرز اغتذاء الحامل أثر كبير في ظهورها : يقول ابن سينا في فصل « تدبير كلي للحوامل » ، « يجب ان يعتني بتليين طبيعتهن دائما بما يلين باعتدال ... و أن يكافن الرياضة المعتدلة و المشى الرقيق من غير افراط فان المفرط يسقط ... و يجب ألا يُدْمِنَّ الحمام بل الحمام كالحرام عليهن الا عند الاقراب ... و يجب ان يجتنبن الحركة المفرطة والوثب والضرب و السقطة و الجماع خاصة و الامتلاء من الغذاء و الغضب و لا يورد عليهن ما يغمهن ويحزنهن ويبعد عنهن جميع أسباب الاسقاط و خصوصاً في الشهر الاول... ويجب أن يدثر ما تحت الشراسيف منهن بصوف لين وأغذيتهن الخبز النقي بالأسفيذباجات والزيرباجات ويجتنبن كل حريف و مر ... و يجب أن تشتد العناية بمعدتهن».

و لا تزال جميع هذه النصائح في يومنا الحاضر أساساً متيناً لحفظ صحة الحمل.

أما أسباب الاسقاط و علاماته فلا نجد منها في القانون ما يستدعي اهتماماً خاصاً سوى جملة وردت في فصل « حفظ الجنين

و التحرز من الاسقاط » تشير الي رأي ابن سينا في موضوع يدور حوله نقاش طويل بين علماء اليوم لمعرفة ما اذا كانت الاسباب الرضية الطارئة كافية لاسناد حصول الاسقاط اليها وحدها ، و لهذا الامر قيمة في القضايا الطبية الشرعية ، و هذه الجملة هى :

« الجنين تعلقه من الرحم كتعلق الثمرة من الشجرة فان أخوف ما يخاب على الثمرة ان تسقط ، هو إما عند ابتداء ظهورها و إما عند ادراكها ، كذلك أشد ما يخاف على الجنين أن يسقط هو عند أول العلوق و قُبيل الاقراب فيجب أن يتوقي في هذين الوقتين الأسباب المذكورة للاسقاط » . فعلى رأي الشيخ الطبيب ان الاسباب الجوهرية كائنة في نفس محصول الحمل و ما الرضوض الطارئة اذن الا أَسباب مساعدة فقط .

و في فصل « تدبير الاسقاط واخراج الجنين الميت » ذكر لبعض استطبابات الاسقاط المحرض الدوائي و لبعض الوسائط المستعملة في تحريض المخاض ، و هي لا تخلو من الطرافة وحسن توجيه النصح و الارشاد لذلك نورد منها المقاطع التالية : « انه قد يحتاج الي الاسقاط في أوقات منها عند ما تكون الحبلي صبية صغيرة يخاف عليها من الولادة الهلاك ، و منها عند ما تكون في الرحم آفة و زيادة لحم يضيق علي الولد الخروج فيقتل ، و منها

عند موت الجنين في بطن الحامل. و اعلم انه اذا تعسرت الولادة أَربعة أيام فقد مات الجنين فاشتغل بحياة الوالدة و لا تشتغل بحياة الجنين بل اجتهد في اخراجه. و الاسقاط قد تفعله حركات و قد تفعله ادوية. و الأدوية تفعل بأن يقتل الجنين و بأن تدر الحيض بقوة و قد تفعله بالادلاق ... و من التدبير الجيد في ذلك (اي الاسقاط) أن يدخل في فم الرحم من الحبلي كاغذ (أى ـ ورقة) مفتول أو ريشة أو خشبة مبرية بقدر حجم الريشة من اشنان أو سذاب أو عرطنيثا أو سرخس فانها تسقط لا محالة و خصوصا اذا لطخت بشيْ من الادوية المسقطة كالقطران... و نحوه ...» و بعد أن يعدد الادوية المسقطة المفردة منها و المرتبة يذكر طريقة الزرق لداخل الرحم فيقول: «يجب أن تكون الزراقة مثلثة الطرف طويلة العنق بقدر طول قرن الرحم من المرأة المعالجة و بحيث تدخل فم الرحم وتحس المرأة انها قد صارت في فضاء داخل الرحم فيزرق فيها ما يقتل و ما يزلق و ما يخرج».

ثم يذكر في هذا الفصل الاعمال اليدوية و الآلية التي يجب ان تقوم بها القابلة لاخراج الجنين الميت و تقطيعه بالحديد اذا عسرت ولادة المرأة.

و في هذه المقالة فصول ممتعة أخرى تدل علي اتساع أفق

المعلومات الاختصاصية في ذلك العهد منها الفصل في الرحا - Môle hydatiforme حيث يتحدث ابن سينا بأيجاز بليغ عن الاعراض و الصفات التشريحية المرضية لهذه الآفة فيقول :

« أنه ربما تعرض للمرأة أحوال تشبه أحوال الحبالى من احتباس دم الطمث و تغيير اللون و سقوط الشهوة و انضمام فم الرحم ... و يعرض انتفاخ الثديين و امتلاؤهما و ربما عرض تورمهما ، وتحس في بطنها بحركة كحركة الجنين و بحجم كحجم الجنين ... و ربما عرض لها الاستسقاء و انتفاخ البطن و لكن الى صلابة لا الي طبلية ... وربما عرض طلق ومخاض و لايكون مع ذلك ولد بل ربما كان السبب فيه تمدداً و انتفاخا في عروق الطمث ولاتضع شيئا و ربما وضعت قطعة لحم لها صور لاتضبط أصنافها ... و هو بعينه المسمى مولى و لا يقال لغير ذلك مولى .... »

و منها ايضا الفصل في عسر الولادة و هو يضم الاسباب الاساسية في هذا الاختلاط منظمة مبوّبة كأحسن ما يوجد في أحدث كتبنا اليوم ، و خاصة ما يتعلق بالأسباب في الحبلى : و فيما يلي مقطع من هذا الفصل : « عسر الولادة اما ان يكون بسبب الحبلي او بسبب الجنين او بسبب الرحم أوبسبب المشيمة

او بسبب المجاورات و المشاركات و إما بسبب وقت الولادة و إما بسبب القابلة وإما بأسباب بادية . أما الكائن بسبب الحبلى فان تكون ضعيفة قاست أمراضا وجوعا أو كانت جبانة أو غير معتادة للحمل و الوضع بل هو اول ما تلد فيكون فزعها أكثر و وجلها أشد ، أو عجوزا ضعيفة أو تكون كثيرة اللحم أوشديدة السمن ضيقة المأزم لاينبسط مأزمها و لا تقوي علي تزحر وعصر شديد للرحم بعضلات البطن أو تكون قليلة الصبر على الوجع أو تكون كثيرة التقلب و التملل ... » .

أما المقاله الثالثة فتبحث » في سائر امراض الرحم سوى الاورام و ما يجري مجراها « و فيها وصف شامل دقيق لما كان يعرف حينذاك عن أحكام الطمث و سيلانات الرحم و النزوف و فيها اسهاب في تعداد الوصفات الطبية من أطلية و حمولات و أبخرة و علاجات مسهلة منقية أو فصادة و غيرها .

و أما المقالة الرابعة و الأخيرة فتشتمل على « آفات وضع الرحم و أورامها و ما يشبه ذلك » و فيها فصل موجز جيد «في نتوء الرحم و خروجها و انقلابها « وهو السقوط التناسلي- prolapsus génital و فصول أخري ممتعة عن « ميلان الرحم و اعوجاجها و الورم الحـار في الرحم و الورم البلغمي و الورم

الصلب» و غير ذلك و أهم هذه الفصول دون شك هو « الفصل في اختناق الرحم» أى الهيستريا Histérie ففيه الاعراض موصوفة بشكل كامل و دقيق ، و فيه الاسباب والظروف السريرية التي يشاهد فيها هذاالعارض وفيه التشخيص التفريق والوصفات الطبيةالحسنة ولا نجد بدّاً من اثبات بعض المقاطع من هذا الفصل نظراً لقيمتها الخاصة:

« هذه علة شبيهة بالصرع و الغشي و يكون مبدؤها من الرحم ... وقد قال بعض علماء الاطباء انه لايعرف سبب الاختناق، و لكن السبب فيه اذا حصل هو أن يعرض احتباس من الطمث او من المني في المغتلمات او المدركات أول الادراك والابكار و الأيامي ... و قد تكون لهذه العلة ادوار وقد يعرض كثيراً في الخريف و ربما كانت ايضاً أدوارها متباطئة و ربما عرضت كل يوم و تواترت قليلا قليلا ، و انما لا يعرض مثله حين الولادة و أصعب اختناق الرحم ما أبطل النفس في الظاهر و ان كان لابد من نفس ربما يظهر في مثل الصوف المنقوش المعلق أمام التنفس ، فيبطل أيضاً الحس و الحركة ويشبه الموت، و يتلوه في الصعوبة ما لايبطل النفس .. والدرجة الثالثة ما يحدث تشنجا وتمددا

وغشيانا من غير أذي في العقل والحس ».

« و اذا قرب دور هذه العلة عرض ربو و عسر نفس و خفقان و صداع ... و ضعف رأي و بهتة و كسل ... و صفرة لون وتغيره مع قلة ثبات علي حالة... فاذا ازداد فيها حدث سبات... و احمر الوجه و العين و الشفة و شخصت العينان و ربما تغمضتا فلم تنفتحا و ضعف النفس جداً ثم انقطع في الاكثر ... و يعرض تحريق الاسنان و قعقعتها و حركات غير ارادية ... و ينقطع الكلام و يعسر فهم ما يقال ثم يعرض غشى و انقطاع صوت... و تظهر على البدن نداوة غير عامة بل يسيرة ».

« و أما الفرق بينه و بين الصرع و ان تشابها في كثير من الاحكام و في العروض فقد يفرق بينه و بين الصرع ان العقل لا يفقد جدا و دائما بل في احوال شدته جدا. و اذا قامت المختنقة حدثت بأكثر ما كان بها الان يكون أمرا عظيما متفاقما، و الزبد لا يسيل سيلانه في الصرع الصعب الدماغي ... و أما الفرق بينه و بين السكتة فذلك أظهر فكيف و الحس لا يبطل فيها في الاكثر بطلانا تاما و لا يكون غطيط .».

و بعد فهذا نذر يسير مما استخلصته في مطالعاتي لقانون ابن

سينا و لاسيما في الأبواب المتعلقة برعاية الطفولة و الأمومة ، و فيها كما رأينا ما يدل دلالة واضحة على سلامة التفكير وسعة الاطلاع و روح العلم و التجربة و المشاهدة و عمق الاستنتاج، فلا عجب أن يظل القانون بعد هذا، المرجع الطبي الوحيد في أقطار الارض كافة خلال ثمانية قرون . و اذا كنا نحيي في هـذا المؤتمر ذكراه ، كفيلسوف و طبيب و عالم و أديب ، فانما نحيي أولا و أخيرا العبقرية الفذة التي عز على الدهر أن يجود بمثلها خلال القرون والأحقاب ...

و اني لأحيي ، قبل أن أترك هذا المنبر ، الفكرة الجليلة التي أوحت إقامة هذا المهرجان لرجل عظيم شغل أقلام الفلاسفه و الاطباء و المؤرخين ردحا طويلًا من الزمن . و لئن نسبه العرب اليهم أو نسبته ايران العزيزة اليها أو تجاذبه الأتراك أو اعتبره غيرهم قطعة أصيلة من الشرق، أو كتب عنه الغربيون غير قليل من المؤلفات، فهذا لعمري دليل ناصح على المكانة الكبري التي يحتلها هذا الرجل العظيم في قلوب العلماء و الفلاسفة و الاطباء من كافة الاقطار و الامصار ، و أؤكد أن التاريخ على مرّ الدهـور سيظل يحمل في صفحاته أمجاد ابن سينا الخالدات .

كما أحيي ايران العزيزة في شخص مليكها المحبوب وحكومتها الرشيدة، وشعبها الأبي، إذا أتاحت لنا فرصة أحياء هذه الذكري المجيدة ، حاملا اليها أسمي العواطف و أطيب التحيات ، من سورية العزيزة حكومة و شعبا .

٤

النبات عند ابن سينا

كلمة للدكتور عبد الحليم منتصر استاذ النبات ـ وكيل كلية العلوم بجامعة هليوبوليس . القاها مساء يوم الخميس ٢ ارديبهشت ١٣٣٣ الموافق ٢٢ ابريل ١٩٥٤

اشتهر ابن سينا بالطب والفلسفة ، حتي حار الناس في معرفة أى الفنين أثر في الآخر ، هل أثرت فلسفته في طبه أم أثر طبه في فلسفته ، على أنه كان إلي جانب ذلك رياضيا و فلكيا . أماالذي لامراء فيه فهو أنه كان نباتياً كذلك ، فإن علم النبات من أول العلوم التي تناولها الأحياء في ذلك العصر ، وذلك لأهمية علم النبات بالنسبة لعلوم الطب . إذلم تكن مهمة الطبيب في ذلك العصر إلا وصف العقار المناسب لمريضه وكان تسعة أعشار هذه العقاقير ، إنما هى نباتات أو خلاصات نباتية و لذلك كانت معرفة الطبيب للنباتات من أهم مؤهلاته ، فكان كل الأطباء يعرفون بأنهم نباتيون ، وكل نباتي يشتهر بأنه طبيب ، بل كانوا يسمون بالعشابين ، لأنهم يعرفون خصائص الأعشاب و صفاتها .

كتاب الأدوية المفردة ، من كتاب القانون :

و قد ترك ابن سينا بين مؤلفاته الجديدة كتابين ، تناول

فيهما النبات وصفا و تفصيلا ، شرحا وتحليلا . أما الكتاب الأول فهو ما أسماه الكتاب الثاني في الأدوية المفردة ، قسم الجملة الأولى فيه إلي ست مقالات ، في تعرف أمزجة الأدوية المفردة بالتجربة و القياس و قواها ... الخ . و قسم الجملة الثانية إلي عدة أنواع و قواعد . و ذكر في القسم الثاني بيان الأدوية المفردة على ترتيب جيد ، فذكر أسماء الأدوية على ترتيب حروف الجمل ليسهل علي المشتغل بهذه الصناعة التقاط منافع كل أدوية بما يختص بعضو عضو ، المذكورة في الألواح اللائقة بذلك العضو ، و جعل هذا القسم علي ثمانية و عشرين فصلا، كل فصل يشتمل على عدة أسماء من الأدوية معدودة عند آخر كل فصل . أما هذه الفصول فإنها تتبع حروف الهجاء . فالأول حرف الألف و الثاني حرف الباء و هكذا علي ترتيب ا ب ج د ه و ز ...الخ و ذكر في كل فصل كل النباتات التى تتخذ منها الأدوية وقليلا من الحيوانات و المعادن التي تستخلص منها عقاقير نافعة .

و قد نحا في ذكر هذه النباتات منهاجا خاصا . فكان يذكر الماهية : و فيها يصف النبات وصفا دقيقا مقارنا هذا النبات بنظائره ، مورداصفاته الأساسية من أصل أو جذر أو زهر أوثمر أوورق ، ناقلا ماذكره من تقدمه من العلماء أمثال ديسقوريدوس

أو جالينوس أو غيرهما . ثم يذكر بعد ذلك الاختبار فالطبع و الخواص إلى غير ذلك . و الجزء الأول من هذا كله ما يهمنا في هذا المقام فهو وحده الوصف النباتي الدقيق الذى يمكن بواسطته التعرف علي النبات و تمييزه من غيره .

و قد وصف بهذه الطريقة نيفا و أربعمائة وستين نباتا، و هو عدد كبير ما في ذلك شك و لا ريب . و ذلك إذا عرفنا أن عدد النباتات المعروفة في ذلك العصر لم يكن يزيد كثيرا علي عدة مئات من الأنواع لعلها لا تجاوز الألف إلا قليلا . و إذا عرفنا أنه لم يصف إلا النباتات التي كان يتخذ منها عقارا أو تنفع علاجا ، رأينا أنه قد استقصي فعلا نسبة عالية جدا من النباتات المعروفة . و طبيعي و إهتمامه بالأدوية المتخذة منها ألا يحاول تقسيمها علي أساس نباتي و لا إلي فصائل أو أجناس أو زهرية و غير زهرية ، فقد أورد مزاجا مختلفا من هذه النباتات شجرية كانت أوعشبية . زهرية اوغيرزهرية ، فطرية أو طحلبية إلي غير ذلك من مختلف أنواع النباتات .

و قد اهتم ابن سينا في كثير من الأحوال بذكر الأجناس المختلفه ، ثم ذكر الأنواع المختلفة من الجنس الواحد ، ثم ذكر الأصناف المختلفة أو المتشابهة من النوع الواحد ثم يتكلم عن المتشابه و غير المتشابه من هذه و تلك ، و هذه لعمري غاية ما

يصل إليه النباتي الحديث، ثم يذكر موطن النبات و التربة التي ينمو فيها إن كانت ملحة أو عذبة أو كان ينمو على الماء و لم يترك شيئاً من لون الزهرة إلا ذكره من أحمر أو أبيض أو قرمزي أو أزرق أو بنفسجي كما أفتن في ذكر أنواع الثمار جافها و طريها ، و أتي على وصف الأوراق المختلفة سواء كانت عريضة أو ضيقة ، وحافتها سواء كانت كاملة أو مشرفة .

وتتميز كتابة ابن سينا في هذا الكتاب بأمانة العالم البارع، فهو ينسب الرأي لنفسه بقوله «أقول» أو ينسبه إلي ديسقوريدوس أو غيره فيقول قال ديسقوريدوس ، وأنه ليتفق مع غيره فيبين أوجه الاتفاق ، أو يختلف معهم في الرأي فيعارضهم معارضة العالم المتمكن من علمه الواثق من مادته .

وتكلم ابن سينا عن ظاهرة المسانعة في الأشجار والنخيل وغيرها ، وذلك بأن تحمل الشجرة سنة حملا ثقيلا، ثم تحمل في السنة التالية حملا خفيفا، وهي ظاهرة يعرفها النباتيون و الزراع في الحدائق و الحقول ولم ينس ابن سينا أن يشير إلى اختلاف الرائحة والطعم في النبات و هما صفتان تتمايز بهما النباتات ، فطن لهما ابن سينا منذ ألف عام فلم يترك شاردة و لا واردة عن رائحة وطعم النبات الذي يتحدث عنه إلا ذكرها والنباتيون المحدثون

يعلمون إلى أي حد يعتمدون علي الرائحة أو الطعم في تميز النبات ومعرفته كما يعرفون أن الفصائل النباتية المختلفة تتفق نباتاتها بصفة عامة في الطعم لوجود مركبات كيماوية متشابهة في أجناسها جميعا كنباتات الفصيلة القرنية أو الخيمية أو الصليبية وغيرها وقد سبق ابن سينا كارل منز الذي بيّن أهمية التشخيص بواسطة العصارة في سنة ١٩٣٤ .

ومن خير ما أورده ابن سينا الأسماء المختلفة لبعض النباتات، فهذا يسمي بالاغريقية كذا وذاك يسمى كذا كما أورد الأسماء المحلية للنبات الواحد ، فهذا النبات يسمي هنا كذا ويسمي هناك باسم آخر ، و هذا النبات يأتي من الهند أو من الصين و هكذا كما فرق بين البستاني أو المنزرع والبري ، وقال إن الأول أكثر مائية من الثانى .

وقد اعتمد ابن سينا في وصفه للنبات علي مصدرين رئيسين، الأول الطبيعة، فيصف النبات هنا طريا ويتكلم عن طوله وغلظه وورقه وشوكه وزهره وثمره مما يتفق وعلم الشكل النباتي الحديث . أما المصدر الثاني فهو ما يباع جافا عند العطارين من أخشاب أو قشور أو ثمار أو أزهار مما يتفق وعلم النبات الصيدلى، فيقول إن هذا خشب يؤتي به من بلاد كذا أو أن هذه زهور تنفرك

بسهولة ، أو تلك ثمار تنقشر عن حبوب و يصف لونها كما يذكر عددها في الثمرة .

لقد تكلم عن النبات زهرية ولا زهرية فطرية ، وطحلبية، جبلية و مائية، بستانية وبرية فأو في على الغاية بالنسبة لعصره .

و فيما يلي وصف ابن سينا لبعض النباتات معقبين على نماذج منها بالوصف العلمي الحديث و بتعليق بعض الأعلام :

(١) اسارون: حشيشة يؤتي بها من الصين ذات بذور كبيرة عقد الأصول معوجة تشبه التيل طيبة الرائحة لذاعة للسان و لها زهر بين الورق عند أصولها لونها فرفيري. وهو Asarum europaeum L أو النـــــاردين البري ، و تابع للفصيلة Aristolchiaceae و يشمل جنس Asarum (Journ) L ثلاثين نوعاً توجد في المنطقة المعتـدلة الشماليـــة بشمال أوربا . امـا الاسارون الأوربي A. europaeum فهو نبـات معمرله ريزومات تحت الأرض و سوق هوائية زاحفـــــــة كاذبـة وتحمل كل ساق هوائية عدداً من الأوراق الحرشفيـة تليها و رقتان خوصيتان خضروان ثم الزهرة الطرفية . و تشبه الأوراق الخضراء أوراق نبات حبل المساكن Ivy (Hedra) إلا أنها أصغر حجما وأكثر استدارة.

و الأزهار أرجوانية اللون منتظمة ، و يتكـون الغلاف الزهرى من ثلاث أوراق متحـدة ، و يوجد في بعض الأحيان

ثلاث أسنان متبادلة بين الأوراق السابقة ، وقد تكون الأخيرة بقايا المحيط الداخلي للغلاف الزهرى ، و يبلغ عدد الأسدية اثنتي عشرة سداة ، و يتكون المتاع من كرابل متحدة ذات متاع سفلي .

و الثمرة علبة عديدة المساكن ، في كل منها عدد من البويضات ، و الجنين صغير مطمور في اندسبرم غزير ، و الجزء المستعمل في الطب هو الريزوم و المادة الفعالة هى أسارين Asarin و هي مادة مقيئة كما أنها تشتمل علي زيت طيار ، و لهذا فهي عطرية كما أنها لذاعة .

و قد ذكر ابن سينا أن لهذا العقار تأثيرا في أمراض مختلفة مثل الأستسقاء و عرق النسا واللمباجو و جرح القرنية وأمراض الكبد و الصفراء .

أما الاستعمال الشائع الآن فهو غش ريزومات نبات Aristolochia serpantaria .

(٢) أبهل : ثمرة العرعر ، صنفان صغير و كبير يؤتي بها من بلاد الروم ، تشبه الزعرور ، إلا أنها أشد سوادا ، حادة الرائحة ، شجره صنفان : صنف ورقه كورق السرو كثير الشوك ، يستعرض فلا يطول والآخر ورقه كالطرفا وطعمه كالسرو وهو أبيض واقل حرافة . و هو

يقصد جنس Juniperus إسمه اللاتيني Juniperus Sapina L

و تـابـــــــــع Cupresseae pinaceae Coniferae و

يشمل جنس Juniperus ثلاثين نوعا و توجد في النصف الشمالي من الكرة الأرضية أما نوع Juniperus Sapina فإنه يوجد في اوروبا و آسيا خصوصاً في الألب و جبال وسط و جنوب اوروبا . والنبات شجيرة مستديمة الخضرة ، تحمل أوراقا صغيرة غليظة ، غالبا ما تلتصق بالساق ، وهي متقابلة متراكبة جالسة ، لاطئة ، معينة الشكل ، نهايتها كليلة و يظهر على سطحها الظهري انخفاض كبير بيضي يقابل غدة كبيرة في النسيج المتوسط للورقة .

و يتكون المخروط من ١ ـ ٤ محيطات من الحراشيف . و في العادة تكون واحدة منها فقط خصبة و عند التلقيح يصبح المخروط كله كتلة عصيرية تحيط بالبذور الصلبة حيث يشبه الثمرة العنبية .

و تستعمل الفروع الصغيرة في الطب و هى غضة لتحضير المراهم أو تقطر لاستخراج الزيت الطيار . ويستعمل من الظاهر لتنشيط الإفراز من النقط و هذا الزيت منبه قوي كما أنه

يستعمل من الداخل كمدر للطمث و يسبب الإجهاض ، و له في بعض الأحوال تأثير قاتل .

وقال ابن سينا إن للثمار رائحة نفاذة وإن لبن النبات (راتنج) سار حارق محرق للعطش و قابض و هذا النبات قوى التجفيف ينقي الجروح القذرة .

(٣) أشنة : قشور دقيقة لطيفه تلتف علي شجرة البلوط و الصنوبر و الجوز و لها رائحة طيبة وهي المعروفة باسم **Lichens** و هي أنواع كثيرة تنمو معلقة علي الشجر أو مغطيـة جذوعه و فروعه .

(٤) أفسنتين : حشيشة تشبه ورق السعتر . خمسة أصناف : الطرسوسي و الرومى و السوسة و الخراساني و النبطي — من أصناف الشيح — زغبي اللون صبري الرائحة عند الفرك و هو **Artemisia apsinthium** و يسمي شيح رومي أو كشوث رومي .

وقد يطلق علي أنواع اخري من جنس **artemisia** الموجودة بالبحر الأبيض المتوسط مثل **A.arborescus**،**A pontica** وغيره ويتبع الفصيلة المركبة . و النبات شجيرات عشبية معمرة أوراقها ريشية مجزأة ذات فصوص بيضية مقلوبـة أو رمحيـة — كاملة أو

مسننة . و الأزهار متجمعة في رؤوس لونها أصفر مخضر. وشكل الرأس نصف كروية . و الرؤوس مرتبة في دوالي وتحاط كل رأس بقلافة من قنابات مستطيلة مرتبة في صفين . و جميع الأزهار أي أزهار الرأس و الهامة أنبوبية خنثي ما عدا أزهار المحيط الخارجى فهي مؤنثة و لون الأزهار أصفر و مرتبة على تخت بسيط و الثمار سبسلا بدون زغب .

و ينمو النبات في الأماكن المهجورة في أوروبا و آسيا و شمال إفريقيا وشمال الولايات المتحدة و كندا . و الجزء المستعمل في الطب هو الأوراق و القمم الزهرية . وتستعمل لطرد الديدان كما أنها مادة مقوية للمعدة و معرقة وهي مادة مرة عطرة . ولهذا فهى تستعمل أيضا كمادة معطرة و لو استعملت بكمية كبيرة فإنها تجهض . وتحوي الأوراق و القمم الزهرية مركبا يحتوى على عنصر مر هو أبسنتين . كما تحتوى على ٥ر٠٪ من زيت طيار و راتنج و تانين ... الخ .

(٥) برنجاسف : نبات يشبه الأفسنتين إلا أن هذا له لون أخضر و له رطوبة و صنف منه أقصر اغصانا و أعظم و رقاً له ورق صغار دقاق بيض وصفر ويظهر في الربيع و الصيف . حشيشتان متقاربتان وهو **Artemisia vulgaris** و يسمي أيضاً

حبق الراعي و شويلاء.

(٦) بلسن : شجرة مصرية تنبت في موضع يقـال له عين شمس شبيهة الورق والرائحة بالسذاب ولكنها اضرب إلي البياض وقامته قامة شجرة الحضض . وهو **Comophora opobalsamum** و تابع للفصيلة **Burseraceae** .

و ينمو هذا النبات في الجزء الجنوبي من بلاد العرب و في منطقة الصومال التي تقابلها و في بعض المناطق الجنوبية لشاطيء البحر الأحمر كما ينمو في المناطق المرتفعة بجبال عليه . و يقال انه كان منزرعا بعين شمس منذ زمن طويل والنبات شجيرة أوشجرة صغيرة أفرعها نخيلة تحمل دواير صغيرة متبادلة و ينتهي كل دايرة نخصلة من الأوراق و رائحة النبات نفاذة .

و الأوراق صغيرة ثلاثية مركبة وتنتهي الوريقة الوسطي بثلاث أسنان و الأزهار صغيرة في مجـاميع . و يعطى النبات (بلسم مكاأو بلسم جيليا) وهو مادة زيتية راتنجية لها رائحة (حصا البان) واستعملت منذ أمد طويل جدا في البخور و كمادة عطرية عند الشرقيين و قليلا مـا تستعمل في الطب . و الثمرة تستعمل لطرد الأرياح وهاضمة و هذه المادة محدودة جدا ولذلك فإنها نادرة و مرتفعة الثمن جدا .

(٧) جاوشير : ورق شجرة لا يبعد عن الأرض يشبه ورق التين وشديدة الخضرة ساقه عليه زغب زهره أصفر ونوره طيب الرائحة وعروقه كثيرة يتشعب عن أصل واحد غليظ القشر و في رائحته ثقل • ساقه أرق يصعد ذراعا ثم يتشعب مثل أوراق الرازيانج (الانيسون) • و هو Opopanax Chironium

(٨) جنطيانا : يشبه ورقه الذى يلي أصله ورق الجوز • ورق لسان الحمل ولونه أحمر ، ووسطه مشرف وساقه أجوف أماس في غلظ الأصبع وطول ذراعين . وورقه متباعد وثمرته في أقماعه و أصله مطاول شبيه بأصل الراوند ينبت في الجبال منبته في قلل الجبال الشامخة و هو Gentiana lutea L وتابع للفصيلة Gentiaceae والنبات عشب معمر يصل ارتفاعه إلي المتر و النصف وساقه غليظة مجوفة تحمل أوراقا بسيطة كبيرة عديمة الأذينات متقابلة تعرقها من ٥ - ٧ وشكلها بيضي . و الأوراق السفلي ذات أعناق و العليا جالسة و الأخيرة تحمل في أباطها المجاميع الزهرية. ويحتوي النبات علي كمية كبيرة من العنصر المر . و الأزهار منتظمة خنثي خماسية أورباعية الأجزاء ، سفلى ، و التويج ملتف في صغره ولونه أصفر فاقع ويحتوى المبيض على بويضات عديدة منعكسة ، و الثمرعلبة مسكنية الانفتاح ويحتوى على عدد كبير

من البذور البيضية الاندوسبرمية، الجنين صغير مستقيم . وموطن النبات المناطق الجبليـة في أواسط أوروبا حيث يكثر في الألب كما أنه يوجد أيضا في آسيـا الصغري . وتستعمل من الريزومات اللحمية والجذور حيث تحتوى على جليكوسيد مرهو جنتيوبكرين gentiopicrin وتحتوي أيضا علي عنصر عديم الطعم ذي لون يسمي جنتزين gentisin و مادة كربوادر تية هى جنتينوز gentianose وتحلل إلى لفياود كستروز وجنتيوز. ويحتـوي زيادة علي ما ذكر علي مادتين جلو كسيـدتين كلاهما غير ضار عـديم الشكل وطعمها مرغير سائغ هما gentianin, و gentiamarin وكذلك علي صموغ ودهون ولكنه لا يحتوي على تانين . و تستعمل الجذور كمادة مقوية .

(٩) دارصيني : أصناف كثيرة لهـا أسماء عند الأماكن التي تكون فيها . فمنه صنف جيد إلي السواد مـا هو ؛ جبلى غايظ . وصنف أبيض رخو منفرك . الأصل أسود قليل العقد أملس ، و منه صنف رائحته كالسلنخة إلى الخضرة . وهو Cinnamomum cassia Blume وتابع للفصيلة Lauraceae .

النبات شجرة مستديمة الخضرة كثيرة التفرع تسمو إلى نحو عشرة أمتار، وتحمل أوراقا جلدية قصيرة الأعناق، بيضية سهمية،

والأوراق الموجودة في أسفل الفروع متقابلة خضراء زاهيـة في سطحها العلوي و خضراء قاتمة في سطحها السفلي . والأزهارخنثي صغيرة بيضاء مخضرة إلي بيضاء و هي ثلاثية الأجزاء ، والمحيط الداخلى من الأسدية عقيم و تنفتـــح المتك بمصاريع ، و المبيض وحيد المسكن و الثمرة حسلة وحيدة البذرة و يزرع النبات في جنوب الشرق الصين و كوشين صين و جزر السند وفي جنوب امريكا .

و يستعمل قلف الساق حيث يجمع من نباتات تبلغ أعمارها ستة أعوام ، حيث تكون محتوياته غنية بالزيت الطيـار ، و قد تستعمل في بعض الأحوال الثمار بدلا من القلف ، و يحتوي القلف علي ١ــ٢٪ من زيت طيــار ، كما يحتوي العقار أيضاً على مواد غريبة و حامض التانيك و تستعمل كمادة معطرة .

(١٠) دفلى : منه بري و نهرى . البري ورقه كورق الحمقا بل أرق ، و قضبانه طوال منبسطة علي الأرض ، و عند الورق شوك و ينبت في الخرابات و النهرى ينبت في شطوط الأنهـار و شوكه خفي و ورقه كـورق الخلاف (الصفصاف) و فقاحـه كالورد الأحمر ، و فيه شيء مجتمع مثل الشعر ، و ثمرتـه صلبة مفتحة محشوة شيئا كالصوف و هو **Nerium oleander L.** تابع

للفصيلة Apocynaceae .

(١١) زنجبيل : أصول صغار مثل أصول السعد ، لونها إلي البياض و طعمها يشبه طعم الفلفل طيب الرائحة ، و لكن ليس له لطافة الفلفل ، و هو أصل نبات أكثر مايكون في مواضع خاصة ، و منه نوع يسمي زنجبيل الكلب ينبت في الغدران و الينابيع الصغار و الماء البطيء الجريان ، له ساق ذو عقد يبلغ الركبة طولا و له أغصان و ورق شبيه بأغصان النعنع و ورقه ، غير أنها أكبر و أشد بياضا و أنعم . حريفة الطعم مثل الفلفل وريحها طيبة ليست بعطرة و له ثمر صغار باقية في قضبان صغار مخرجها من اصول الورق مجتمعة بعضها إلي بعض ، متراكم كالعنقود و هو أيضاً حريف وهو Zingiber officinale . أما زنجبيل الكلاب أو فلفل الماء Polygonum hydropiper وتابع للفصيلة Zingiberaceae .

و النبات حولي معمر ذوريزومات مفلطحة متفرعة. ويحمل سوقاً هوائية تحمل أوراقا متبادلة في صفين ، و الأوراق بسيطة كاملة الحافة .

و تحمل الأزهار في نورات و لون الزهرة أصفر فاقع . والزهرة علوية ذات كأس صغير ملتحم السبلات عددها ثلاث ،

و يتكون التويج من ثلاث بتلات ملتحمة صفراء مكونة تويجاً أنبوبيا ، أما الشفة Labellum فإنها تكون جسما واضحا لونه بنفسجي منقط . و توجد سداة وحيدة خيطية قلبها على شكل أنبوبة مشقوقة يوجد بداخلها القلم . و يتكون المتاع من ثلاث كرابل ملتحمة سفلي ، و المبيض ذو ثلاث مساكن و الثمرة علبة . و موطن هذا النبات آسيا الاستوائية و لكنه يزرع الآن في المناطق الاستوائية و خصوصا الهند الغربية والهند و افريقيا و اليابان .

و تستعمل الريزومات في الطب ويحتوي العقار على ١-٣٪ من زيت طيار يتكون من سكوتربين esquiterpene ، د – كامفين D. – camphene و فلاندرين phellandrene و من ١-٥ر١٪ من جنجرول gingerol وهو مادة فنوليك phenolic حريفة لاذعة . و يحتوي أيضا علي راتنجات و علي كمية وافرة من النشا و الرماد من ٣-٥٪ ويستعمل كبهار كما أنه مقوعطري و طارد للأرياح .

(١٢) زوفرا : شجرة تنبت في بلاد جبل أقابيس ساقه شبيه شجرة الجاوشير ، ينبت في الجبال الشاهقة الخشنة المظللة و خاصة في المواضع الرطبة ، ساق دقيق شبيه بساق الشبت ذو

عقدعليه ورق شبيهبورق ا كليل الملك، إلا أنه أنعم منه، طيبة الرائحة، وطرف ساقه دقيق متفرق علي طرف أ كليل فيه بذر أسود مجوف إلي الطول ما هو ، شبيه ببذر الرازيانج حريف المذاق فيه عطرية، و له أصل أبيض شبيه بأصول النبات فاناقيس كثير طيب الرائحة، قال قوم يشبه حب الانجدان، يقال لها الحذا ، وهو يشبه السذاب ويقال لهادينارويه وهو **Echinophera tenuifolia** من الفصيلة الخيمية **Umbelliferеae** .

(١٣) زعرور : هذه شجرة مشوكة ورقها شبيه بورق لانوراش ، و لها ثمر صغار شبيه بالتفاح إلا أنه أصغر من التفاح ، و له لون أحمر لذيذ ، في كل واحد منه ثلاث حبات و لذلك سماه قوم طرقونيون و معناه ذو ثلاث حبات ، و نوع من النور يسميه اليونانيون هيفلمون و ربما سموه التفاح البري و شجرته تشبه شجرة التفاح في ورقه واصله .

و ثمر هذه الشجرة مستدير يؤكل ، عفص الطعم ، وأسافله عريضة ولون ثمرة هذه الشجرة أصفر و هو **Crataegus azarolus** أو **prunus insistia** .

(١٤) زراوند : معناه الفاضل ، الأنثي له ورق كورق قسوسي - طيب الرائحة و هو ذو شعب كثيرة مخرجها من أصل

واحد و زهر أبيض و داخل الزهر أحمر منتن الرائحة، الزراوند الطويل الذكر، و ورقه أطول و أغصان دقاق و طولها نحو من شبر، لون زهره فرفيرى منتن الرائحة - ومنه الزراوند الطيب له أغصان دقاق عليها ورق كثير إلي الاستدارة، و ورقه شبيه بورق الصنف المسمى حي العالم و زهره يشبه زهر السذاب و أصوله مفرطة الطول دقاق عليها قشر غليظ عطري الرائحة يستعمله العطارون في تنمية الأدهان و هو زراوند أبيض **Habenaria bifobia** وزراوند طويل **Aristolochia longa L.** من الفصيلة الأرسطولوكية **Aristolochiaceae** .

(١٥) حماما : شجرة كأنها عنقود من خشب متشبك بعضه ببعض و له ورق كبار عراض يشبه أوراق الفاشر، و له زهرة صغيرة يشبه الساذج في اللون و لونه كالذهب و لون قصبه كالياقوت طيب الرائحة ومنه صنف ينبت في أماكن رطبة و لونه إلى الخضرة ما هو، لين تحت المجسة، و خشبه كالشظايا و في رائحته شيء شبيه رائحة السذاب، وصنف آخر ليس بطويل و لا عريض و لا صعب الانكسار، فإن لونه إلي لون الياقوت ما هو، خلقته كخلقة العنقود و هو ما لا من ثمرته و رائحته و طعمه . و هو **Ammomum** من الفصيلة **Zingiberacea**.

(١٦) حسك : الحسك صنفان أحدهما ورقه يشبه ورق بقلة الحمقا إلا أنه أرق منه وله قضبان مستديرة منبسطة علي الأرض و عند الورق شوك ملزز صلب ينبت في الخرابات ، والندوى منه و هو ثانيهما ينبت في المواقع الندية و الأنهار ، قضبانه مرتفعة ورقه أعرض من شوكه حتي أنه يغطيه بعرضه ، و طرف ساقه الأعلي أغلظ من طرفه الأسفل. الصنف الآخر و بعضهم يعلفون دوابهم بهذا النبات إذا كان رطبا و يعملون من ثمره خبزاً ، إلا أنه حلو مغذى ، و يأكلونه ، و بالجملة البري منهما أرضيته أكثر والبستاني ماؤه أكثر . و هو **Daucus aurea Desf** من الفصيلة الخيمية أو **Trianthema tenestris** من الفصيلة الرطريطية .

(١٧) حماض : أصناف كثيرة منها صنف ينبت في أرض دسمة ورقه طوال حادة الروس ، و قد ينبت في البساتين و منها صنف ينبت في الآجام و أوراقه ممدودة الأطراف ، و منها صنف بري ناعم شبيه بلسان الحمل ، و منها صنف ورقه كورق الصعتر وقضبان عليها بذر غير كبار ، حامض أحمر وحريف و منها صنف يسمي أنقوليون أكبر من الذي وصف ، ينبت في الآجام وقال بعضهم البري يقال له السلق البرى و ليس في البري كله حموضة . بل لعل في بعضه حموضة و البرى أقوي و هو :

. **Rumex aegyptiaceae** أو **Rumex acetusa L.**

(١٨) طريقوبيون: نبات ينبت في السواحل في أماكن منها إذا فاض ماء البحر غطاها و ليس في جوف الماء و لا هو بنأي عنه و له ورق شبيه بورق أطاطيس إلا أنه أغلظ منه و له ساق طويلة نحو من شبر مشقوق الأعلي ، ويقال زهر هذا النبات يتغير لونه في النهار ثلاث مرات ، في الغداة أبيض ونصف النهار فرفيري وبالعشي أحمر قاني ، و له أصل أبيض . طيب الرائحة و هو Tragpogon crucifolius من الفصيله المركبة .

(١٩) يبروح : صنفان أحدهما يعرف بالأنثي و لونه إلي السواد و ورقه مشابه ورق الخس إلا أنه أدق و أصغر و هو زهم ثقيل الرائحة منبسط علي وجه الأرض . وعند الورق ثمر شبيه بالتفاح أو أصغر ، طيب الرائحة و فيه حب شبيه بحب الكمثري وله أصول صالحة العظم ، إثنان أو ثلاثة ، متصل بعضها ببعض ظاهرها أسود وباطنها أبيض وعليها قشر غليظ وله ساق .

والصنف الثاني صنف الذكر من اللقاح ، و بعض الناس من يسميه موريون و هو ابيض املس كبار عراض ، شبيه بورق السلق و لقاحه ضعف لقاح الصنف الأول و لونه شبيه بلون الزعفران طيب الرائحة مع ثقل ، وتأكله الرعاة ويعرض لهم من ذلك سبات وله أصل شبيه بأصل الأنثي إلا أنه

أطول منه قليلا وليس له ساق ، وقد زعم بعض النـاس أن من اللقاح جنساً آخر ينبت في أماكن ظليلة له ورق شبيه بورق اللقاح الأبيض ، يعني اليبروح ، إلا أنه أصغر مـن ورقه وطول الورق شبر ولونه أبيض و هو **Atropa mandrogora** من الباذنجانية . يبروح اسم صنم ، لفظ سرياني معناه يعوز الروح واسمه تفـاح الجن تفاح البر – زعرور جبلي .

(٢٠) يتوع : كل نبات له لبن حاد مسهل مقطع محرق والمشهور منه سبعة ، وقد توجد أصناف من اليتوعات خارجة عن هـذه المشهورة مثل ضرب من آذان الفار وضرب من اللبلاب الصخرى ، والساحلى يسمي بحري . الأنثي نباته كنبات حشيشة الفار أكبر وأقوى وأبيض وله ورق شبيه بورق الآس إلا أنه أكبر وهـو ورق متين حاد الأطراف مشوكها ، وله عيدان مخرجها من الأصل في طول شبر وثمرته تكثر في سنة وتقل في أخرى ، وهي في العظم مثل الجوز الصغار ، وهذا الثمر يلذع اللسان لذعا يسيرا شبيه بالجوز ينبت هو أيضا في الأرض العلية ويشبه ورقه وثمره في القوة مثل الصنف الأول .

وكذلك لما هو بدمنه يعده بعض الناس من اليتوعـات ، وله ساق أجوف نحـو من ذراع في غلظ أصبع وفي طرف الساق

يتشعب و الورق ما هو علي الساق و منـه ما هو على الشعب .
فأما الورق الذي على الساق فيستطيل شبيه بورق اللوز إلا أنـه
أعرض منه و أشد ملاسة . و أما الورق الذي على الشعب فإنه
أصغر من ورق الساق و يشبه ورق الزراوند و ورق اللبلاب
و له حمل علي أطراف الشعب مستدير كأنه حب الكبر و في جوفه
ثلاث حبات متفرق بعضها عن بعض أكبر من حب الكرستة
و إذا قشر كان داخله أبيض حلو الطعم ، و له أصل دقيق أبيض
لا ينتفع به في الطب و هذا النبات كما هو ملآن لبنـا مثل لبن
اليتوع . وإذا قيل لبن اليتوع على الإطلاق فهو لبن اللاعيـة .
تطلق على جنس Euphordia E. esula من الفصيلة السوسنية .

(٢١) كبيبج : أربعة أنواع ، منه يشبه ورق الكزبرة لكنه
أعرض من ورقها إلي بياض و زهره أصفر و قد يكن فرفيريا .
إرتفاعه إلي ذراعين و جذر غير غليظ و أصله أبيض و له فروع
يشبه فروع الحريق و ينبت عند الشطوط الجارية الماء و نوع منه
أغبر من ذلك و أطول جذرا مشطب الأوراق يسمى كرفس البر
و آخر صغير جدا ذهبي اللون و رابع يشبه الثالث إلا أن زهـره
أبيض و هو Ranunculus asiaticus L. من الفصيلة الشقيقية
Ranunculaceae .

(٢٢) كشوث : شيء يلتف على الشوك و الشجر يشبه الليف المكي لا ورق له و له زهر صغار بيض فيه مرارة و عفوصة ، و الغالب عليه الجوهر المر و هو Cuscuta trifolii من الفصيلة العليقية Convolvulaceae .

(٢٤) كمون : الكمون أصناف كثيرة منها كرماني أسود و منها فارسي أصفر و منها شامي ومنها نبطي. و الفارسي أقوى من الشامي و النبطي و الجميع بري و بستاني. و البرى أشد حرافة ، و من البرى صنف يشبه بذره بذور السوسن . قال ديسقوريدوس البستاني طيب الطعم و خاصة الكرماني و بعده المصرى .

و قد ينبت في بلاد كثيرة له قضيب طوله شبر و ورقه أربع أو خمس و رقات مشقق كورق الشاهترج و له رؤس صغار و من الكمون ما يسمى كمون أغريون أى الكمون البرى ، و هو نبات له ساق طوله شبر عليه أربع و رقات أو خمس مشققة وعلى طرفه رؤس صغار خمسة أو ستة مستديرة ناعمة فيها ثمر و في الثمر شيء كالبسر أو النخالة يحيط بالبذر وبذره أشد حرافة من البستاني، وجنس آخر من كمون بري شبيه بالبستاني و يخرج فيه من الجانبين غلف صغار شبيه بالقرون مرتفعة فيها بذر شبيه بالشونيز أبيض

Nigella sativo من الفصيلة الخيمية أسود cuminum Cyminum من الفصيلة الشقيقية .

(٢٤) كرسته : حب أصغر من الملك في عظم العدس غير مفلطح بل مضلع ، ولونه ما بين الغبرة و الصفرة و طعمه ما بين طعم الماش و العدس يعتلفه البقر ، وزعم الجوزي أن حبه يشبه حب السفرجل . و عندي أنه الملك أو البرى منه خاصة ، و أنه قد يكون أبيض إلي الصفرة وقد يكون أحمر قال دیسقوریدس حشيشة صغيرة رقيقة الورق و بذره في أقماع و هو Vermica Erillia Willd من الفصيلة القرنية .

(٢٥) كماه : أصل مستدير لا ساق له و لا عرق لونه إلى الغبرة كالقطن ، يوجد في الربيع تحت الأرض و من الناس من يأكل الكماه مطبوخا، فيه مائية و عدم الطعم و هو الفطر المعروف باسم Terfezia و Tuber album من الفصيلة Terfeziaccae و يسمى كذلك بنات أو بر ، من نفس الفصيلة من الفطريات .

(٢٦) كسنج : جنس من الكماه ملز ينبت في الرمال نبات الكماه و الفطر لذيذ جداً يكثر في بلادنا بما وراء النهر و خراسان أيضا . و اذا قيس طعمه إلى طعم الكماه كان أقرب يسير إلي

الحلاوة .

(٢٧) كرفس : منه جبلي و منه برى و منه بستاني و منه ماينبت في الماء نفسه و بقرب المـاء أعظم من البستاني أجوف الساق إلى البياض و قد يختلف بالبياض فمنه رومي و منه غيره . الجبلى له ساق طوله شبر أصله دقيق و حول أصلـه قضبان عليـه رؤس شبيه برؤس الخشخاش إلا أنها أدق منها و بذره مثل بذر النانجواه غير أنه أطيب رائحة و أشد حرافة ينشأ في المواضع المظلة بالشجر و علي الساق اكليل شبيه باكليـل الشبت و له بذر مستدير كبزر الكرنب أسود حريف و هو .Apium graveolens L من الفصيلة الخيمية .

(٢٨) سعد : أصل نبات له ورق يشبه الكرات غير أنـه أطول و أرق و أصلب و له ساق طولها ذراع أو أكبر و ساقه ليست مستقيمة بل فيها إعوجاج عليه زوايا شبيه بساق الآذخر Andropogon nardus A. Schoenanthus L. من الفصيـلة النجيلية على طرفه أوراق صغار ثابتة كأنها زيتون منه طوال و منه محرور ينبت في أماكن عابرة وأرض رطبة في طوسوس و الجزائر و سوريا و هـو يطلـق علي جنس Cyperus و خـاصة نوع Cyperus longus من الفصيلة السعدية Cyperaceae .

(٢٩) سرخس : السرخس صنفان ذكر و هو نبات ليس له أوراق و لا زهر و لا ثمر ، و له قرن ثابت في قضيب طوله ذراع و أكبر و الورق مشرف منتشر دقاق كأنه جناح و له رائحة فيها شيء مر و له أصل ظاهر أسود طويل له شعب كثيرة في طعمه قبض و ينبت هذا النبات إما في مواضع جبلية و إما في أماكن صخرية و صنف آخر أنثي و هو نبات له ورق شبيه بورق الذكر غير أن له قضبانا كثيرة أطول منه و عروقه عراض طوال عظام حمر كثيرة إلى السواد ما هي و بعضها أحمر كالدم وهو Dryopteris filix massL. من فصيلة Polypodiaceae.

(٣٠) سطوريدن : من الناس من يسميه طريقالي و معناه ذوثلاث و رقات لأن أكثر ذلك ينبت بثلاث و رقات ، وهي مائلة نحو الأرض شبيهة في ميلها بورق الحماض أو زهر السوسن إلا أن ورق هذا أصغر من ورق الحماض و أشد حمرة وحمرته مائلة إلى الدم : و ساق رقيق طوله نحو من ذراع و ذلك شبيه بزهر السوسن الأبيض و له أصل شبيه ببصل الربوس مقدار تفاحة ، أحمر الظاهر ، أبيض الباطن ، كبياض البيض ، حلو الطعم ، ونبات آخر يشبهه يسمي بأسمه له بزر يشبه بزر الكتان و قشر أصله رقيق أحمر و داخله أبيض ، طيب الطعم حلو و ينبت في أماكن جبلية

ضاحية الشمس و هو Aster tripelium من الفصيلة المركبة Compositae .

(٣١) سوسن : نبات له ورق يشبه كشنيز غير أنه أعظم منه و أعرض و الزج ، و له ساق عليه زهر منحني فيه ألوان مختلفة منها بياض و صفرة و فرفير و لون السماء ، و من أصل اختلاف الألوان فيه شبه بالأيرس و هو قوس قزح . و له أصول صلبة ذات عقد طيبة الرائحة ، و ينبغي إذا قلعت أن يجفف في ظل و ينظم في خيط كتان . و صنف آخر فإنه أبيض مر و الأيرس هو أصل هذا السوسن و هو Iris germanica من الفصيلة السوسنية .

(٣٢) سيساليوس : له ورق شبيه بورق الرازيانج إلا أنه أغلظ و ساقه أخشن و عليه اكليل كإكليل الشبت و فيه ثمر الى الطول ، و له أصل طويل طيب الرائحة ، و منه صنف آخر له ورق شبيه بورق اللبلاب الكبير إلا أنه أصغر منه مستطيل و له قضبان طولها نحو شبر و رؤس شبه رؤس الشبت و بزر أسود كثيف و هو أشد حرافة و أطيب رائحة من الأول و هو لذيذ الطعم و ينبت في مواضع مشرقة كثيرة المياه ، و منه صنف آخر ورقه شبيه بورق فربيون ، إلا أنه أخشن و أغلظ و له ساق أكبر

من سيسالوس الأول كالقثاء و يعلو صفرتها بياض عليه اكليل واسع ، فيه ثمر أعرض و أكبر و أطيب رائحة من ثمره وينبت في مواضع وعرة ، و رسم قوم أنه الأنجدان لكنه أطول منه قليلا و أشد بياضا . و هو **Sesili tortuosum L.** من الفصيلة الخيمية .

(٣٣) سقمونيا : نبات له ثلاثة أغصان كبيرة مخرجها من أصل واحد ، كل واحد منها ثلاثة أذرع و أربع و له ورق شبيه بورق الحسيرا وورق اللبلاب إلا أنه ألين منه و له ثلاث زوايا و له زهر أبيض مستدير أجوف و متعفن شبيه في شكله بالقرطالة ثقيل الرائحة ، و له أصل طويل غليظ مثل الساعد أبيض ممتلئ لبنا . ويؤخذ لبنه في رأسه الأعلى من أصله ، وذلك بأن يشق الأصل ويجوف على استدارتها فإن اللبن يسيل في ذلك التجويف ثم يجمع في صدفه ، وأجوده ما كان صافيا خفيفاً رخوا و لا ينبغي لمن يمتحن بهذه الصفة أن يقتصر علي بياض لونه، إذا قرب من اللسان لأن ذلك يكون إذا خلط به لبن العسرب ودقيق الكرستة وهو **Scammonia Convolvulus** من الفصيلة العليقية .

(٣٤) سذاب : بستاني وبري ومنه جبلي - الجبلي أحمر

وأشد حرافة – مخرجه من أصل واحد وله قضبان كثيرة وورق أطول من ورق السذاب الأحمر – ثقيل الرائحة – زهر أبيض ورؤس السذاب الأحمر مثلثة فيها بزر لونه إلى الحمرة – وصنف آخر أصله أسود في أرض رطبة. السذاب سذاب بري Ruta angustifolia وسذاب جبلى Ruta silvlestris وكلها من الفصيلة السذبية Rutaceae

(٣٥) سنبل: السنبل سنبلان – سنبل الطيب وهو سنبل العصافير والناردين وهو سنبل رومي، والأقليطى أضعف من الهندي والسوري في جميع خصاله. وشجرته صغيرة، وقد يغش بنبات يشبهه ويفرق بينهما أن ذلك النبات زهم الرائحة ومن الناردين الجبلي، ورق كورق العصفر، كذلك أغصانه كلها صفر ملس غير شاك كثير الأصول وليس له ساق ولا ثمر ولا زهر ومنه يقال له غنغطيس، واشتق هذا الاسم عن اسم نهر يجري بجنب الجبل الذي يقال له غنطس، ينبت بالقرب، وهو أضعفه قوة لرطوبة الأماكن التي ينبت فيها، وأطوله وأوفره سنبلا، ومخرج سنبله عن أصل واحد وحام سنبله وافرة، وهو ملتف بعضه ببعض زهم الرائحة ومنه ما هو داخل الجبل أطيب رائحة، قصير السنبل، رائحته شبيهة برائحة السعد وقد يوجد نبات بأرض

سقار يطقس ، اشتق هذا الاسم من اسم الأماكن التي ينبت فيها و هو Nardestachys jatamansi Nardus celtica من الفصيلة Valerianaceae

(٣٦) عالونسيس : يشبه القريص في جميع الأشياء إلا أن ورقه أشد ملاسة من ورق القريص إذا فرك ورقه فاحت منه رائحة منتنة جدا و له زهر دقاق و ثمر صغار فرفيري و ينبت في السباخات و في الطرق والخرابات.

(٣٧) فو : نبات له ورق كورق الكرفس العظيم الورق و له ساق قدر ارتفاع ذراع أو أكبر أملس ناعم غليظ أعلاه قريب من غلظ الأصبع ، ارجواني ذو عقد ، و له زهر كالنرجس و في أصله عطرية و قوته شبيهة السنبل ، و لهذا يسموه ناردين وهو Valeriana Dioscrides, Valeriana Wallichis .

(٣٨) فطر : صنفان أحدهما يوكل والآخر يقتل ، والأسباب التي من أجلها يكون الفطر قاتلا كثيرة منها ما ينبت بالقرب من مسامير صدية أو خرق معفنة ، أو أعشاش بعض الهوام الضارة و اصول الشجر خاصها أن يكون الفطر الذى ينبت بالقرب منها قاتلة . و قد يوجد علي الصنف من الفطر رطوبة لزجة أو عفونة كنسج العنكبوت ، فإذا حدث و قطف فسد من ساعته ويعفن

سريعا فأما الآخر فيستعمل في الأمراض و يأكلونه وهولذيذ، و إذا كثر منه أيضا ضر ، و ربما قتل لأنه لا يهضم . و هو هنا يتكلم عن مجموعة ضخمة من النباتات يربو عدد أنواعها علي المائة ألف ، منها السام الضار ومنها النافع وهي مجموعة Fungi ومنها البنسلين و غيره من مضادات الميكروبات .

(٣٩) شوكة البيضا : قيل أنه البازاورد ، ينبت في جبال و غياض ، و له ورق شبيه بورق الخماليون الأبيض غير أنه أدق و أشد بياضا منه و عليه شيء شبيه بالذهب وهو شوك و لهساق طوله أكثر من ذراعين في غلظ أصبع الإبهام و هو أبيض مجوف و علي طرفه رأس مشوك و له زهر لونه مثل لون الفرفيرية وبذره شبيه بحب القرطم ، إلا أنه أشد استدارة و اصله أحمر و هو Onoprdon macrocanthum (البازاورد) من الفصيلة المركبة.

(٤٠) فوفل : نبات في الهند يشبه شكله شكل الجوزوبوا إلا أن الفوفل أحمر اللون شديد الكسر ، و تنفرك عند الكسر له رائحة طيبة ، أهل الهند يتناولونه للطيب و النكهة ، و يحمر الأسنان، وقوته قريبة عن قوة الصندل وهو Areca catechu L. من الفصيلة النخيلية Palmae .

(٤١) غوشنة : جنس من الكماة أو الفطر شكله شكل كماة

صغيرة ، تغسل به الثياب و يؤكل .

(٤٢) عنب الثعلب : جنس به أصناف كثيرة البستاني يؤكل و ليس بعظيم و لـه اغصان كثيرة ، و ورق لونـه إلي السواد و أكبر و أعرض من ورق الباذروح و ثمره مستدير يظهر خضرا ثم يسود ، و إذا نضجت أحمرت و إذا أكل لم يضر و هو Solanum nigrum من الفصيلة الباذنجانية .

(٤٣) شبح : رومي و تركي ، أحدهما شاك سروي الورق ، اجوف العود ، إنما يستعمل في الدخن و الآخر طرفاوي الورق ، و قد يوجد له صنف ثالث يسمي ساريقون الأرمني ، و عشبـه دمق الورق ، يشبه الأبهل الأصفر ، ممتلئة بذرا و الغنم إذا اعتلفته تسمن خاصة تطلق علي أنواع مـــن جنس ارتمزيا :

A. santrica, A. pontica, A. herba albo, A. judiaca, A. monosperma.

من الفصيلة المركبة .

(٤٤) شوكران : يسميه أهل جرجان البوط . و هو نبات له ساق ذو عقد ، مثل ساق الرازيانج و هو كبير له ورق شبيـه ورق كارنفس الا أنه أرق منه ثقيل الرائحة ، في أعلاه شعب و اكليل فيه زهر أبيض ، و بزر شبيه بالانيسون ، إلا أنه أبيض منـه و له اصل أجوف و ليس بمنقعر و هو .Conium maculatum L من الفصيلة الخيمية .

(٤٥) شلجم : منه بري و بستاني ، و البري هو نبت كثير الأغصان، طوله نحو من ذراع، وينبت في الخربة ، أملس الطرف، له ورق أملس ، عرضه مثل عرض الابهام أو تريد قليلا ، و له ثمر في غلف كالباقلي ، و ينفتح ذلك الغلف من غلاف آخر به بذر صغار أسود إذا قشر كان داخله أبيض وهو Brassica napus L. من الفصيلة الصليبية .

(٤٦) عرن : نبت له ورق شبيه بورق العدس الصغير ، إلا أنه أطول منه ، و له ساق طوله نحو من متر وزهر أحمر ، وأصل صغير ، ينبت في أماكن معطله و هو Onobrychis viciafolia من الفصيلة القرنية

(٤٧) عاليون : نبات له ورق وقضبان شبيهان بورق وقضيب النبات المسمي الحومان ، و عليه زهر أبيض مائل إلي صفرة ، دقاق كثيف ، كثير طيب الرائحة ينبت في الآجام و الغياض .

(٤٨) عرقون : نبت له ورق شبيه بورق شقائق النعمان مشقق طويل ، و له أصل مستدير خماسي ، يؤكل ، و منه صنف آخر له أغصان دقاق عليها ورق شبيه بورق الماء خية .

(٤٩) سرو : شجرة طويلة، معروفة لايغير ورقه في الخريف و الشتاء ، و يبقي كما هو أخضر ، وفي طعمه حدة و حرافة يسيرة

و مرارة كثيرة و عفوصة أكثر من المرارة ، و حرارته و حدته مقدار ما تعرض قوته . و هو Cupressus sempervirens من المخروطيات .

(٥٠) جعدة : نوع من الشيح ، هي قضبان وزهر زغبي أبيض ، إلى الصفرة مملوء بذرا ورأسه كالكرة فيه الشعر الأبيض ، ثقيل الرائحة مع أدنى طيب ، و الجبلي هو الأصغر و هو Teucrium leucocladum من الفصيلة الشفوية Labiatae.

(٥١) بازاورد : هي الشوكة البيضاء ، و يشبه المسك إلا أنها أشد بياضا و أطول شوكا و يشبه ورقه ورق الحماما إلا أنه أرق و أشد بياضا ، و ساقه قد يبلغ ذراعين و زهره فرفيري و حبه كالقرطم إلا أنه أشد استدارة و هو Onopordon.

و من النباتات التي أوردها ابن سينا كذلك :-

(٥٢) أبوكبير : حلتيت - و اسم النبات العلمي . Ferula assa foetida L. و تابع للفصيلة الخيمية . و هو نبات معمر عشبي يبلغ طوله متران وتحمل الساق أوراقا مركبة والنورة خيمة مركبة و الأزهار صفراء و الثمار منفردة جانبا و ينمو النبات في الاستب والمناطق الملحية ببلاد ايران وتركستان. و العقار هو المادة الراتنجية الصمغية و يحصل عليها بواسطة عمل

جروح و حزوز في الجذر قرب سطح الأرض فتجمع الإفرازات من فوق السطح المعرض و لونها أحمر مصفر و هي صلبة و قابلة للكسر و طعمها مر و تشتمل علي ٤٪ من زيت طيار يحتوى على كستيل سلفيد و دي سلفيد و٦٥٪ من الراتنج يشمل علي Ferulic acid ester و ١٢٪ صمغ و ٦٪ يسوران ... الخ و النبات شائع الاستعمال بين سيدات مصر من الطبقة المتوسطة لأنه مسكن لاعصابهن .

(٥٣) خلة : و الاسم اللاتيني للنبات **Ammi visnaga** و يتبع الفصيلة الخيمية . و هو نبات حولي عشبي يصل إرتفاعه إلي متر و نصف و ساقه مجوفة ملساء خضراء مصفرة و مخططة طوليا كثيرة التفرع سلاميتها قصيرة وعقدها منتفخة والأوراق متبادلة و قاعدتها غمدية مركبة و النوره خيمة مركبة مكتظة طرفيه ويبلغ عدد الأفرع الابتدائية للنورة من ٦٠-١٠٠ وطول الفرع من ٤-١١ سم و هي تخرج من منطقة منتفخة قرصية و تنتشر في طور الازهار ثم تتجمع في طور الأثمار ، و يحمل كل في نهايته عدد من الأزهار يوجد لدي قاعدة أعناقها قنابات كما توجد أوراق تخرج من إبطها الأفرع الابتدائية السابقة الذكر و هذه الأوراق و القنابات خيطية رفيعة ثلاثية الأجزاء . و الأزهار

خماسية الأجزاء رباعية المحيطات منتفخة خنثي بيضاء أو (بيضاء مخضرة) ويتكون الكاس من خمس أسنان و البتلات خمس سائبة بيضاء و الأسدية خمس تتبادل مع البتلات و المتاع يتكون من كربلتين متحدتين سفليتين والمبيض يتكون من غرفتين في كل بذره واحدة ، و يوجد النبات كعشب في المحاصيل الشتوية بمصر أوفي الأراضي المهجورة ، و تستعمل البذور الجافة لتفتيت الحصي بالكلي .

(٥٤) الجوز العقيْ : و اسم النبات اللاتيني Strychnos nux Vomica و يتبع الفصيلة Loganiaceae شجرة صغيرة فروعها غير منتظمة تحمل أوراقا متقابلة عديمة الأذينات و الأوراق بسيطة بيضية ملساء قمتها حادة. و الأزهار منتفخة خماسية الأجزاء رباعية المحيطات خنثي سفلى و التويج انبوبي أبيض مصفر ، و يتكون المتاع من كربلتين متحدتين علويتين و الثمرة عنبة مستديرة برتقالية اللون و يوجد في لبها بذور قرصية الشكل و يوجد النبات في الهند الشرقية و غابات سيلان و شاطئ ملبار ، والعقار هو البذور الجافة الناضجة بعد التخلص من لب الثمار المر بعد غسلها و البذور زرارية الشكل مبططة جانبيا و يستعمل العقار لتقوية الحبل الشوكي كما أنه مقو للمعدة و مقو عام . و تحتوي البذور علي حوالي ٥ر٢٪ قلويات

نصفها ستركنين والباق بروسين ، كما تشمل البذور أيضا على جلوكوسيد ولوجابين ومواد دهنية وسكروز ... ألخ .

(٥٥) المر : والاسم اللاتيني هو :

Balasmodendron myrrha و يتبع الفصيلة Burseraceae ، شجيرة يبلغ ارتفاعها ثلاثة أمتار وفروعها شوكية وقلفها رمادى وأوراقها مركبة ثلاثية الوريقات متبادلة وأزهارها عديدة الجنس صغيرة منتظمة سفلي ويتكون متاعها من ثلاث كرابل متحدة عليا والمبيض ذو ثلاث غرف والقلم قصير الميسم مستدير منتفخ والثمرة حسلة بنية اللون بيضية مستطيلة . وتنمو النباتات في المناطق الجبلية علي شاطئ بلاد العرب والصومال ويوجد في قلف الساق قنوات و فجوات تتكون فيها مادة راتنجية-صمغية زيتية تخرج عند الشقوق الطبيعية أو الجروح الصناعية وتجمد علي السطح مكونة المادة المسماة المر. والمر مطهر ومنفث و يضاف إلي غرغرة تستعمل للفم .

(٥٦) الجاوى : واسمه اللاتيني Styrax benzoin من الفصيلة Styracaceae شجرة متوسطة الحجم تحمل أوراقا بسيطة متبادلة كاملة الحافة حادة القمة وتحمل الأزهار في نورات إبطية والأزهار خنثي منتفخة والثمرة علبة كروية لونها بني جدارها

الثمرى صلب و تتكون من مسكن واحد به بذرة واحدة
و يوجد النبات في سيام و سومطرا و جاوه و يزرع على أطراف
حقول الارز و العقار مادة راتنجية زيتية توجد في فراغات وتنشأ
من حالة مرضية عند الأضرار بتلف الأشجار وعند عمل حزوز
في القلف تخرج المادة الراتنجية الزيتية كمادة لبنية لينة تتصلب
تدريجاً عند تعرضها للجو وتقشط عند تصلبها و تكون على شكل
كتل غير منتظمة الشكل لونها بني محمر و رائحتها مقبولة وطعمها
قابض نوعاً ما. و يحتوى العقار علي حامض بنزويك و سناميك
كما توجد الحوامض السابقة الذكر متحدة مع كحولات بنزوري
سينوا و سماري سينو تانول. و توجد زيادة علي هذا آثار من
بنو الدهيد و فاتلين و سنمات فينيل بروسيل وستيرول ستيراسين
و تشترك جميعها الى الرائحة الخاصة بهذا النبات وتبلغ نسبة الحوامض
العطرية ٢٦.٠٪ في المتوسط ، منها حر ١٠.٪ و ٧.٪ متحد مع
حامض سناميك. و يستعمل العقار لإفراز البول و منفث كما
أنه يستعمل كمطهر و منشط ، و يدخل في استعمال تحضيرات
التواليت والعطور.

(٥٧) السنامكي : والاسم اللاتيني هو **Cassia acutifolia**
و يتبع الفصيلة القرنية. شجرة معمرة يبلغ طولها حوالى المتر

و أوراقها متبادلة ذات اذينات مركبة ريشيه .

و الأزهار كبيرة صفراء في نورة عنقودية توجد في أبط الأوراق و تتركب الزهرة من خمس سبلات و خمس بتلات ويتكون الطلع من عشر أسدية ، العليا منها عددها ثلاث وهي قصيرة و عقيمة أما السبعة الباقية فتنحني خيوطها أما المتك فإنها تنفتح بثقوب طرفيه والثمرة قرن مفلطح لونها بني مصفر شكلها أهليلجي عريض وكلوية نوعا ما و طول الثمرة سبع سنتمترات و بداخلها عدد من البذور يتراوح بين خمس وسبع و لون قشرتها بني داكن و هي مفلطحة و صلبة وتقريبا ملساء . و هذا النبات متوطن في السودان المصرى والحجاز وغيرها ، و تستعمل الأوراق الجافة في الطب والورقة مركبة ريشية و الوريقة لها عنق قصير و يبلغ طول نصل الوريقة ٢-٢/٥ سم وعرضها من ٦ر٠-١ سم و لونها أخضر و هى كاملة الحافة و قمتها حادة . و يستعمل كمسهل في علاج الامساك الطبيعي .

هذه نماذج من وصف ابن سينا لماهية النباتات . كما قدمها في كتاب الأدوية المفردة من كتاب القانون . أتبعنا بعضها بوصف وتعليق ، حتي تعم الفائدة و هي تدلنا علي مبلغ حرصه في الوصف ، و دقته في الملاحظة والمقارنة ، وهى دراسة وصفية كاملة لأعضاء

النبات ، لم تترك جذراً و لا ساقاً و لا ورقـاً و لا زهراً و لا ثمراً ، فقد أعطي من النبات صورة إن لم تكن كاملةفهي واضحة لا لبس فيها ولا إبهام . صحيح أنهاأوصاف خالية من الاصطلاحات الفنية التي اصطلح عليها النباتيون الفنيون في العصر الحديث ، و لكنها مع ذلك لا تقل روعة و لا طلاوة من الوصف الفني الحديث . فهو استعصي عليه الوصف الدقيق لورقـة أو ساق أو زهرة أو نورة ، قرنها إلى نبات آخر يشبهه ثم بين الفرق الطفيف بين النباتين .

ثم أن ابن سينافي كتابه هذالم يلجأ إلي الاستنباط و الاستقراء كما لجأ غيره من المتأخرين ، مما كان يوقعهم في أخطاء ، ويورطهم في آراء و نتائج ليس لها نصيب من الصحة ، وتكون بعيدة كل البعد من الحقيقة ، و ذلك لأنها آراء استقرائية استنتاجية لم تدعمهـا مشاهدة أو تجربة . و لذلك خلا كتابه هذا من الخز عبلات التي رانت على كثير من كتابات الآخرين .

و لعله مما يستلفت النظر و يستحق إعمال الفكر ، إن ابن سينا في كتابه هذا ، لم يترك مجموعة من النباتات التي نعرفهـا في الوقت الحالى ، فقد تحدث عن الطحالب و الفطريات و الأشن . و هذه هى أهم مجاميع النباتات البسيطة ، كما تكلم عن السراخس

و ذكر معراة البذور من صنوبر و تنوب و سرو و غيرها ، أما النباتات الزهرية وغيرها ، و هى أغلب النباتات التي كانت معروفة آنئذ ، فقد صال فيها و جال ، وتحدث عن اليتوعات ، و هى النباتات ذوات الأفراز اللبني ، كما تحدث عن كثير من نباتات الفصيلة الخيمية ، فجال في وصف هذا الاكليل الذي تكونه هذه النورة. و تكلم عن الساق الأجوف و الساق الخشبية ، والنبات الشائك ، و لم يترك بيئة من بيئات النبات إلا أوردها، فهذا النبات جبلي ، و ذاك نهري أو مائي أو على الشاطئ يغطيه الماء حينا و ينحسر عنه آخر ، و هذا ينمو في الخربات أو في الأماكن الوعرة. وذاك ينمو في الظل أو في الأماكن المشمسة الضاحية. و لم ينس الشيخ الرئيس في تعريف النبات أن يذكر أنه عشب أو شجرة لا تطول أو شجرة كبيرة.

و من الحق أن نضيف إلى ذلك ، ما ذكره ابن سينا عن الفطر بنوع خاص ، و ذلك بمناسبة الكشوف الرائعة للعلاج بالفطريات من بنسلين و غيره ، فها نحن نري جذور هذا الكشف موغلة في القدم عند ابن سينا منذ ألف عام ، حين قال إن من الفطر مايقتل، و هذا صحيح فإن منها ما هو سام، و منها ما يبرئ من الأمراض و يستعمل في علاج كذا و كذا .

كتاب النبات من كتاب الشفاء :

أما كتاب النبات من كتاب الشفاء ، فقد أتى فيه الشيخ الرئيس بكل رائع ممتع في هذا الباب ، و لا شك أن ابن سينا قد فاق كل من قد تقدموه ، في دراسة هذا النبات ، و قد تأثر في كثير من آرائه بآراء من سبقوه ، فلعله قرأ قول أرسطو في التاريخ الطبيعي عن النبات إنه كائن بسيط غير متحرك ، يعتمد على نفسه في التغذية ، و ليس له مركز إحساس و إن كان يتأثر بالحرارة و البرودة ، و إنه يتغذى بوساطة جذوره من التربة ، و لا شك أنه قرأ كذلك المخطوطات التي كتبها تيوفراستس سنة ٣٠٠ قبل الميلاد ، وأنه ليعتبر كذلك أبو علم النبات ، وقد تتلمذ على أرسطو ، فقد قسم النباتات إلى زهرية ، وغير زهرية ثم إلى أشجار وشجيرات وتحت شجيرات و أعشاب ، و فرق بين النباتات الحولية والمعمرة و لاحظ أثر الجفاف و الرطوبة في سرعة تساقط الأوراق ، وكان عدد الأنواع النباتية في عصره خمسمائة ، و قد رأينا أن ابن سينا قد نقل الكثير عن ديسقوريدوس و لعله قرأ كذلك ما كتبه أبقراط و مذكرات بليني عن الفواكه من تين و عنب وزيتون و تفاح و من مستخرجات النبات من أصماغ وروائح ومن الغابات و الأخشاب و أمراض النبات و فلاحة البساتين و تشريح النبات ،

وقد أورد بليني نحو ألف من الأنواع النباتية كانت هي المعروفة في عصره. لامراء في أن مؤلفات هؤلاء الأعلام كانت هى المعين الذي استقي منه ابن سينا، ثم أضاف إليه و زاد فيه، بعد أن أمعن النظر و أعمل الفكر في أحوال النبات و طرائق توالده وتكاثره و بيئته.

لقد كتب ابن سينا فصلا رائعا عن تولد النبات و ذكره و انثاه و أصل مزاجه، فقال إن النبات قد شارك الحيوان في الأفعال والانفعالات المتعلقة بالغذاء إيراداً على البدن و توزيعا- و يكون الغذاء علي سبيل جذب الأعضاء منها بالقوة الطبيعية - ليست عن شهوة جنسية - و ليس له من الغذاء إلا ما ينجذب إليه لا عن إراديته كالأعضاء، فليس هناك شهوة، بالحري إن لم يعط النبات شيئا، إذ كان لاسبيل له إلي الحرب عن ضار والطلب لنافع، و لو عبرنا باللسان النباتي الحديث عما أورده ابن سينا في هذه الكلمات لقلنا الكثير عن هذه المشاركة للحيوان في الانفعال و الانفعالات المتعلقة بالغذاء إيراداً و توزيعا عملية الامتصاص، و عن إنتقال العصارة و صعودها، و توزيعها علي أعضاء النبات المختلفة.

ثم يقول و أبعد الناس عن الحق من جعل للنبات عقلا و فهما

مثل انكساغورن، وانبادوقليس، وديمقراطيس، فإذا كان التصرف في الغذاء يسمي حياة حي - وإن كان من شرط الحياة أن يكون مع ذلك إدراك وحركة وإرادة، فلا يجوز أن يجعل للنبات حياة بوجه من الوجوه.

فهو مع قوله بحياة النبات واحساسه وانفعالاته، ينفي عنه العقل والفهم، فالتصرف في الغذاء يدل على الحياة، ولكنه لا يدل على الإدراك والإرادة، ويذهب إلي القول بأنه إذا كان شرط الحياة إدراكا وحركة وإرادة، فلا يجوز أن يجعل للنبات حياة بوجه من الوجوه.

على أنه يعود فيقول: لما كان النبات لا حس له ولم يكن له نوم ولا يقظة، إذا كان النوم تعطلا ما للحس، واليقظة نهوضا ما من الحس، واما الذكورة والأنوثة فلقائل أن يقول من النبات ذكر وأنثي، ولقائل أن يمنع ذلك، فإن عني عان بالذكر حتما، من شأنه أن يكون مبدأ من وجه من الوجوه، لتحريك مادة من المواد الموجودة من مشاركة في النوع أو معه، انتهي إلى صورة مثل صورة هذا النوع أو مقاربة له. لم يبعد أن يكون في النبات ذكر وأنثي، ولم يبعد ان يكون من النبات الواحد ذكر وأنثي.

لسنا نقول مع ابن سينا إن النبات لا حس له فالنبات كائن

حى ، يحس الحرارة و الرطوبة و الضوء و الماء ، ويستجيب للمؤثرات و الحوافز المختلفة و من النبات ما يتأثر بالضوء تأثرا مباشراً ويستجيب له ويتجه نحوه ، ومنه ما يستبين من الضوء مالا تستبينه العين البشرية ، و منه ما يتحرك حركات سريعة ، و منه ما تبتدي عليه علامات النوم في الليل ، فتطبق الأوراق ، ثم أن بعض عملياته الحيوية كالتمثيل و النتح تقفان تماما بالليل ، أما التنفس فيجرى ليلا و نهارا ، في النوم تعطيل ما للحس ، و في اليقظة نهوض له و كذلك هو النبات إلى حد كبير ، أما عن الذكورة و الأنوثة في النبات فإننا نقدر لابن سينا الآراء الحصيفة التي ترجع إلي ألف عام ، فمن الناس من كان ينكر هذه الظاهرة في النبات إلى ما بعد ابن سينا بمئات السنين ، و الظاهر من إيراد رأيه على هذه الصورة أنه يؤمن بظاهرة الذكورة و الأنوثة، و أنه لم يتبين هذه الأعضاء على نحو من الأنحاء ، في جسم النبات. ولكن إيمانه بها يبلغ الذروة في الحقيقة والإيضاح حين قال، لم يبعد أن يكون في النبات ذكر وأنثي ولم يبعد ان يكون في النبات الواحد ذكر وأنثي ، فهذا حق لامرية فيه، فمن النبات ذكر وأنثي كنخل البلح مثلا، وفي النبات الواحد ذكر وأنثي ، وهذا شائع في كثير من النباتات. حيث تتجاوز أعضاء التذكير و التأنيث في الزهرة الواحدة في

معظم النباتات الزهرية و تسمي الزهرة خنثي ، أو تختص زهرة بأعضاء التذكير ، وأخرى بأعضاء التأنيث ، فتكون هذه الزهرة مؤنثة وتلك زهرة مذكرة علي نفس النبات، كما في نبات الذرة مثلا .

و تكلم عن الثمار في النباتات المختلفة ، فقال منها ماله غطاء صلب ، أصلب من الموقي كالجوز و اللوز ، و منها ما هو لين متخلخل ، و تكلم عن ترتيب البذور في الثمار كما في القطن ، فلا توجد حواجز او توجد حواجز كما في الرمان ، وبذور الأشجار بعضها مصمتة و بعضها ذات لب ، و قال و ليس السبب في الاصمات ذهاب الغذاء في الجرم ، فإن مثل هذا الكلام كلام من يتحكم علي الطبيعة ، بل السبب فيه عرض طبيعي ، و ليس يجب أن يكون لا محالة معلوماً ، و قد يكون عرضاً متعلقاً بما يولد منه و فرق بين الثمار الجافة والطرية ، بين الرمان و التفاح و الباذنجان ، وقال كل بذر ذى لب دهني ، فإنه مختلط فيه بتغليفه غلافا دهنيا صلباً إلي المدفة و الحجر و علل ذلك بفورة اشتداد احتقـان الحرارة أو حفظها فيه فيتمكن من تولد الدهنية ، ثم يقول و ما كان من هذا الجنس غير محرز في حرز ثمين ، نجد عليه غلافة فقط ، و شيء يتصل به كأنه جزء منه ، فإن صدفه تكون أصلب من الجوز و اللوز ، و ماله إلي غلافه محيط آخر عظيم مقصود بنفسه علي كمال له ، لأنه لم يحتج

إلى صلب غلافه كالسفرجل و التفاح ، و ربما أعين بلزوجات تغطى القشر ، وتكون قوامها قواما كافيا ، و ما كان غلافها أعظم من ذلك وحجمه صغير وإلي ذلك أقل حاجة مثل حب البطيخ و القرع ، ومنها ما هو أرق قشراً أو أشد التصاقاً بقشره كالحنظلة ، ويكثر من النوي والحب نقر لأغراض كثيرة ، أحدها لتكون منفساً له ولينمو النبت منه ، وخصوصاً فيما جرمه أصلب فيكون لشفه أبطا ، ولعله يقصد بذلك نوي البلح مثلا أو جوز الهند و يشير بذلك إلى فوائد النقير للتنفس والخروج الجذير منه . والثالث ليكون المبدأ الرحمي الذى له مكانه كهف يأويه ، فإن ذلك يحتاج إلي أن يكون ألطف وألين نسبياً ، وإذا كان متصلا بالصلب جداً كان شديد التعرض للانفصال عنه بأدني سبب صادم ، فيجعل في حرز . وكثيراً ما يجعل حرزه لا طولا بل عرضاً فيكون عليه من الجانبين بصفة جناح مثل ما علي جنب الباقلي ، وهذه المباديْ ربما كانت في أعلى البذور والحبوب إذا كانت قوية ، والقوة علي الجذب للغذا ولا يحوجها الضعف إلى أن تحط علي الجهة العالية فإن لم تكن القوة قوية جداً • كانت هذه الهيئات في الأوساط ، و كلما كبرت الحبوب في وعاء واحد وندق الغصن أو الساق فتصل مماص جميع الحبوب به ، وكان في جرم ما يحيط به فضل غذا ورطوبة جعلت

المماص إلي الجرم ما يحيط به كحب البطيخ – أوأنثي من الأصل شيء شبيه بالعروق والمشيمة باقي الحبوب وتصل بها فتكون ساقية توجهها الطبيعة إليها كحب البطيخ والقثا . أويكون بينها حاجز صلب مثل بذر قطونا، فإن عليه لعابية وفيه لب حار جداً ، وجعل بينهما عشبا صلبا جداً يجاوز الحد حتي لا تتباطل المنفعتان ، ولهذا فإنه إذا دق كان فعله غير فعله إذا اخذ غير مدقوق ، ويبلغ من شدة صلابة الجراب الذى حشي دقيقه، أنه إذاسرب جرح بحاله لم نحله الحرارة الغريزية ولا برز من باطنه شيء، إنما نالت الذبيحة لطبيعته فقط .

ويقول عن الأشجار التي لا تؤتي ثمارها كل سنة ، إن منها ما أصله قوى عظيم ، يستغرق كل الغذاء ، فيتأخر إنتاج البذور إلى سنة قابلة – ومنه ما هو وقاية من ضرر الريح ومنه ما هو وقاية من ضرر الماء . والشوك منه شوك أصلي ومنه شوك زور – والشوك الزور إما أن يكون غصناً فلم يتم تكوينه لعقوق المادة أو ضعف القوة . وإما أن يكون رديئة غير ملائمة والفضول يندفع تارة على نحو ما يكون منها شيء قريب الشبه من الشيء كالبول وكالشامة وكالغدة وذلك إذا كان الفضل قريباً جداً من الغذا والقوة جيدة التصرف فيما يفعل تارة على نحو غريب غير

مناسب كاندفاع المخاط ونظير ذلك في النبات الصموغ والسيالات...
الخ ، إلي أن و قال ، من هذه الفضول يتكون الشوك و العقد
الخارجة من الطبيعة و الشوك الأصلي كالسلاح للشجرة و ربما
كان لمنفعة لم تتعلق بالشجرة فيكون كالدرج إلي رأس الشجرة
الشاهق – و كثير من الأشجار تشوك في حداثتها ثم يسقط الشوك
إذا استعيض عنه باللحا الصلب، و يقول و ربما اشتاك ما لا شوك
له لسبب مادة يفرزها الصمغ فتصل اللبنة – و اللبنية أول ما
تقوم بالرطوبة ، و الحار منه هو الذي أفرط فيه الحر ، و لو كان
الحر معتدلا و المدة أطول كان يكون دهنا أو دهنيا – (أثر الحرارة
في هذه المواد) و قد يتكون من اللبن ما هو مائي أو ناري ،
و منه ما هو دهني أيضا مثل لبن البلسان الذي بعد في الأدهان،
و من الصموغ أيضا ما فيه دهانة مثل السندروس و السدالة
التي تسمي في الذرام بعض الشجر – و الدمعة في الكرمة فضلة
مائية و هي ظاهرة الأدماع المعروفة .

ثم فصل في النبات يتكلم عنه كلاما كليا قال من النبات
ما هو مطلق، و هو القائم على ساقه، ومنه ما هو حشيش مطلق
و هو الذي ينبسط ساقه علي الأرض ، و من النبات
ما هو بقل مطلق ، وهو الذى لا ساق له أصلا مثل الخس ،
و من النبات ما هو شجر حشيش ، و هو الذي له ساق منتصب

و ساق منبسط مستند على الأرض ، أو الذي يتكون و يفرع من أسفل مع انتصاب كالقصب - و أما الحشائش العظيمة و ربما سمت عشبية ، فمنه الذي له توريق من أسفله ، وله مع ذلك ساق كالملوكية .

و أما النبات البقلي فكثير منه لا ساق له تنتصب ، و لا مستندا بما هو ورق لا غير و أصل كالخس و الحماض و السلق وذلك بحسب أغراض الطبيعة. فإن من النبات ما الغرض الطبيعي في عوده و ساقه و منه ما هو في أصله و منه ما هو في غصنه و منه ما هو في قشره ، و منه ما هو في ثمره و ورقه .

و تكلم عن توزيع الغذاء في النبات و بين أعضائه المختلفة - فقال : إن الغذاء يجب أن يكون رطبا حسن القبول للتشكل منه و للصلب منه درجته ، فلم يكن بد أن يكون بين الغذاء و بين الجسد من الأشجار جرم أنحف جوهراً يسهل فيه نفوذ الغذاء إلي المتغذي ، و يجب أن يمتد فيه جميعه امتداد المخ في العظام ، ووجب أن يقع في الوسط ليكون القسمة الصادرة عنه عادلة ، و هذا هو اللباب الموجود في الأشجار الخشبية . و أما الأشجار الخرعة الضعيفة القوام المتخلخلة الحجم فانها لا تحق إلي ذلك اما إذا كان غرض الطبيعة فيه أن يعظم حجمه و يطول قده في مدة قصيرة ،

امتنع أن يكون صلبا ، فإن الصلب يحتاج إلى مـادة خاصة ، و مدة طامحة و التصرف في مثلها يحتاج إلى طول زمان ، و كان غير صلب متخلخلا رطبا، كل ما كان أطول قامة وجب أن يكون أكثر تخلخلا و كونه كثير التخلخل يعرضه للآفات . فماذا عسي تكون ظاهرة الامتصاص و صعود العصارة ، إذا لم تكن كما عبر عنها ابن سينا منذ ألف عام .

و لست أجد أقرب للحقيقة من هذا الوصف الذي تفرد به ابن سينا منـذ ألف عام للنباتات العشبية و الشجرية ، و السوق الخشبية و العشبية ، و السوق ذوات التغليظ الثانوي و ذوات التغليظ الابتدائي . وصحيح أن ماسماه اللباب لا شأن له بتوزيع الغذاء و لكنها في الحق ملاحظات بارعة ، تلك التي وضعهـا ابن سينا ، ثم يضيف ابن سينا إلي ذلك قوله، إن ما كان تخلخله كبيرا كان محيطه قويا و جعل في كثير منها بدل التخلخل المتعرق ــ تخلخل أنبوبي ثم دعم ذلك في الوسط فيجمع بين الجوانب و لا يدعها تبدو إلي التفرق، و كثير منها بلغ بقوة محيطه المبلغ الأقصي ليجمع إلي الحضة الوثاقة تتبين ، الحضة للانبوبة و الوثاقة للصلابة، وكثير منها لما ضعف محيطه حتي باطنه كاليراع . و فرق بين الأنابيب القريبة من الأصل و الأنابيب القريبة من الطرف الأقصي ،

أن يكون ما بين عقدها أقصر و يشبه أن يكون الغرض من ذلك اما في الأنابيب السفلي فإن يكون الحامل أقوي من المحمول أن يكون الطرف الممتد بالدقة و البراعة معضوداً بالوثاقة و الوسط عن كل الأمر ، و شبيه أن يكون الغرض من ذلك ضرورة من الطبيعة فإن الغذاء المتنقل لا يطمع للصعود جدا فيبقي بكثرة في الأسفل ، و إذا كان كذلك تقاربت المعونات العقدة هناك ، والقوة لاتكون ثابتة كما لها في أقصي الطرف لتكون له في إصعاده ما يصعد وقفات متقاربة .

و هذا رأي طريف في صعود العصارة و العوامل الدافعة إليها ــ كما أن شرحه لتوزيع الأنسجة الدعامية بين أنسجة النبات لزيادة مرونته و مقاومته للمؤثرات الخارجية، أن شرحه هذا يبلغ حد الاعجاب ، انظر إلي قوله أن ما يعظم حجمه و يطول قده في مدة قصيرة أمنع أن يكون صلبا ، فإن الصلب يحتاج إلى مادة خاصة (هي مواد التغليظ من لجنين و سليولوز و غيرها مما نعرفه الآن) و مدة طامحة ، و هو ما يسمي الآن بالتغليظ الثانوي الذى يزيد في غلظ النبات سنة بعد أخرى مكونا الحلقات السنوية .

و تكلم ابن سينا عن النباتات المتسلقة ، ما يحفزها إلى هذا

التسلق ، فقال إن الحافز إليه إنما هو تعجيل انضاجه و قارن بين العنب و البطيخ في هذه الناحية ، و قارن بين الثمار في كل ، ثم استطرد إلى مشابهة النخل في رطوبة الثمرة في كل .

كما أورد فصلا ممتعا فيما يتولد من النبات من الثمرة والبذرة و الشوك و الصموغ و ما يشبهها ، فقال إن من ثمر الشجر ما هو مكشوف مثل العنب و التين و غيره و منه ما هو في غلاف قشرى كالباقلي و منه ما هو في غلاف غشائي كالحنطة ، و منه ما هو في قشر صلب كالبلوط ، و منه ما هو ذو عدة قشور كالجوز ، و اللوز . و منه ما هو سريع النضج جدا و منه ما هو أبطأ نضجا و منه ما يتكرر حدوث ثمره في السنة مراراً ومنه لنضجه وقت معلوم ، و منه ما ليس لنضجه وقت ، و منه ما يحمل كل سنة ومنه ما يحمل سنة ولا يحمل أخري وهي ظاهرة المسانهة المعروفة . و منه ما يحمل سنة شيئا و سنة أخرى شيئا آخر أبيض منه أو أضعف ، و قد شايع غيره في محاولة تحليل هذه الظواهر المختلفة . و تكلم عن أعضاء النبات المتشابهة مثل اللحاء و الخشب و اللباب الذي في الوسط والأعضاء المركبة مثل الساق والغصن و الأصل (الجذر) . و قال و للنبات أشياء شبيهة بالأعضاء الأصلية وليست بها كالورد و الزهر و كالثمرة ، فإنها ليست أعضاء أصلية ولكنها

فيما يرى ابن سينا كالية ، كالشعر للناس و أنها أيضاً انتقاص فضل نظير للقسم الأول كالثمار و البذور و انتقاص فضل نظير للقسم الثاني كالصموغ و الألبان والسيالاب ، و ليست الثمرة كالبذور ، فإن الثمرة لا يحتاج إليها في جميع أجزائها لتكون للنبات أعضاء أصلية أو يكون لها توليد . و أما البذر فانه يحتاج إليه في جميع أجزائه ، و هذه ملاحظة بارعة من ابن سينا .

و بعد : فهذا عرض موجز لما جاء في كتاب الشفاء لابن السينا عن النبات – و قد عرض لكثير من النواحي الشكلية و الفسيولوجية و التشريحية و أحوال البيئة و التكاثر وغيرها و إذا لاحظنا مبلغ قصور الأجهزة والأدوات في تلك العصور ، و أن هذه ملاحظات استقرائية منطقية ، تميزت لنا عبقرية ابن سينا عمن سبقوه أو لحقوه من علماء ، و أننا لنسجل له السبق في كثير من الآراء التي نسبها الغرب إلى نفسه ظلماً بعد ابن سينا بعدة قرون .

٥

الاسلام والفلسفة السيناوية

كلمة الاستاذ حمود غرابه القاها فى جلسة المؤتمر يوم السبت
٤ اردیبهشت ۱۳۳۳ الموافق ٢٤ ابريل ١٩٥٤

تختلف الاديان عن الفلسفة الاخلاقية في الوسيلة و ان اتحدث معها في الهدف . فالانبياء و الفلاسفة الاخلاقيون جميعا يهدفون الي غرس بذور الفضيلة في نفوس البشرحتي يتهيأ المجتمع الصالح الذي يسعد بفضيلته و يهنأ بحياته . و لكن الفلسفة تعتمد في ذلك على العقل والاقناع و الاديان جميعا تعتمد في ذلك على العقيدة التي هي مزيج من الفكر و العاطفة .

هذه العقيدة لابد لكيانها و فاعليتها من الايمان بحقائق ثلاث :

١) اليقين بوجود اله خالق يعلم العالم و يعني به وبيده ان يسعد الاخيار و ان يعاقب الاشرار .

٢) الجزم بحياة اخري اسمي من هذه الحياة . حياة تتلاءم فيها السعادة مع الفضيلة و تتكافأ فيها الآلام مع الآثام .

٣) التسليم بوجود ذلك الكائن البشرى الذي يستطيع بعد

اتصاله بعالم القدس ان يترجم عن ارادة السماء . فهل تشتمل الفلسفة السيناوية على الايمان بهذه الحقائق السامية ؟ و هل بذل ابن سينا من عقله و منطقه ما يؤيد تلك الدعامات الثلاث التي لابدّ منها لصحة الاديان و قداسة النبوة و جلال الرسالة ؟ .

لست الان بصدد الحديث عن منهج ابن سينا في اثبات ذلك كما انني لست بصدد الكشف عن قوة براهينه او ضعفها فقد حاولت ذلك كله في كتابي (ابن سينا بين الدين و الفلسفة) الذى ارجو ان يكون قد وصل الآن الي ايديكم و لكني اسجل هنا فقط ما آمن به الرجل من حقائق و ما وصل اليه من نتائج عاش و مات و هو يقوم بتأييدها و العمل علي اقرارها .

١) يعتقد ابن سينا - كما يبدو ذلك واضحا في فلسفته - بوجود اله واحد له الملك و الجود و يسمو بحقيقته عن كل موجود . كله حق و كله خير . منزه عن النقص و بعيد عن الشر . جدير بالحب و العشق و الاجلال لانه علي اسمي ما يكون الجمال و الجلال . مصدر الخير و مبعث الرحمات و هو وحده الدليل على غيره من الكائنات . الى غير ذلك من الصفات التى يقصر دونها وصف المتكلمين و تترك و قدة الحب و الشوق في قلوب السالكين .

و كيف يمكن في رأيه اسناد وجود الاشياء الى الاشياء

نفسها على ما فيها من نظام و غائية لا يمكن ان تكون نتيجة الاتفاق و المصادفة ؟ و كيف ننكر - كما فعل ارسطو - القول بالخالقية و نقصر العلاقة بين الله و العالم علي العشق و الجاذبية مع ان تعدد العالم و تغيره ناطق بامكانه و امكانه ناطق باحتياجه الى مبدأ وعلته ؟. و كيف نسلم مع ارسطو الذي يقرر في« كلام عامى جدا » ان الله لا يعلم العالم وبالضرورة لايعني به و خصائص الله من اللطف و التجرد تقتضي هذه المعرفة بل وتقتضي عنايته. لان العناية معناها العلم بالكل علي حسب النظام الاكمل علما يترتب عليه صدور الكائنات عنه علي اكمل ما يرجي منها و ما قدر لها . فكل شيء قد اخذ مكانه في سجل الوجود و كل كائن قد ساهم في ابداع لحن الخلود . و ليس في هـذا الوجود علي رأيه شرور و كيف يمكن ان يلحق الشر صنعة الخالق المنزه عن العيوب . فما يخيل للانسان انه شر لا شر فيـه بحسب حقيقته و انما يعرض له الشر من ظروفه و بيئته . فسبحان الخالق الذي شمل برحمتـه جميع الكائنات و افاض الجمال و الحب علي سائر الكائنات . فاي ايمان بالخالق اعمق او اجمل من ايمان ابن سينا به ؟.

٢) و ابن سينا في سبيل تحقيق اهداف الـدين يخاطب الانسان بلغة الانسان فيلفته في قوة الي ما في حياة الفكر و الفضيلة

من سعادة و روعة منددا بحياة الشهوة و ما فيها من انحطاط وضعة ومتخذا من تجارب الانسان نفسه دليله علي ذلك فيخاطبه بقوله : انك اذا تأملت عويصا يهمك و عرضت عليك شهوة و خيرت بين الطرفين استخففت بالشهوة ان كنت كريم النفس وكيف لا تستخف بالشهوة و مكانك في سلم الوجود وسط بين عالم الظلمة و عالم النور و حياة الشهوة تهبط بك الى هذا الوجود الادني و حياة الفكر و الفضيلة ترتفع بك الي المقام الاعلي فاى المقامين اجدربك يا خليفة الخالق في الارض ؟ قدتظن ان حياة الشهوة تجلب لك من اللذة مقداراً اكبر مما تجلبه حياة الفكر و الفضيلة و هذا و هم قاتل و سراب خداع فاللذة في حقيقتها هي ادراك كمال خيرى للمدرك فاذا كان الادراك اكمل والمدركات اكثر و اشمل كانت اللذة الناتجة عن ذلك بداهة اعظم و ابهج . و الجوهر العاقل امعن في معني الادراك من الحواس . و المدركات العقلية اعلي كيفاً من المدركات الحسية بل و أكثر عدداً . فكيف تعرض بعد ذلك عن حياة الفكر و الفضيلة مع ان هذه الحياة الفاضلة العقلية بمقتضى هذا المنطق تحقق لك سعادة اوفر وادوم . و ليس ذلك فحسب فحياة الشهوة اشتهاء دائم . و الاشتهاء الم لا يهدأ حتي يشبع . و وسيلة الشبع البدن

و البدن يفني بالموت و تبقي النفس التي تعودت على هذا النوع من الشهوة فكيف تحصلها وقد انعدمت وسيلتها من الأعضاء و الآلات ؟ وكيف لا تطاب الكمالات العقلية التي تستمد وجودها من الجوهر العاقل فتسعد ابداً لبقاء مصدرها وهو النفس الخالدة . فاكثر الناس شقاء في الآخرة – عند ابن سينا – هم الجهلة الفساق الذي تبهوا إلى كمالاتهم من الحق و الخير فاعرضوا و أشد الناس بهجة و نعيماً هم العارفون المتنزهون الذين جمعوا بين كمال العلم والعمل . فطوبي لهم يوم أن يفتح لهم الحق صدره ويمد اليهم يده و يشملهم بالحب و يحوطهم بالرعاية ويسمح لهم بالجوار . فاي منطق في الدعوة إلي الخير أقوي من منطق ابن سينا واى ايمان بالترابط بين نوع الحياه في الدنيا و نوعه في الآخرة أقوي من هذا الايمان ؟ .

٣) بقيت بعد ذلك الدعامة الثالثة للاديان و هي النبوة و الايمان بالمعجزة و ابن سينا في هذه المسألة بالذات قد استطاع أن يمنح الاسلام و غيره من الاديان ما يجعلها مقبولة لدي العقلاء و المفكرين . فهو يتساءل في وجه المنكرين لا مكانية الاتصال بعالم السموات و الاطلاع على المغيبات قائلا ما الذي يمنعكم

من التصديق بامكان ذلك مع أنه واقع فليس أحـد من الناس
إلا و قد جرب ذلك في نفسه تجارب الهمة التصديق فكم من مرة
يرى الانسان في نومه ماسيكون منه اوما سيكون له. وإذا كان لنا و
نحن اناس عاديون أن ننتقش بهذه المعلومات ونحن في حالة النوم فما الذى
يمنع النفوس الصافية أن تنتقش بذلك في حال اليقظة و النوم معا إذا
كانت معرضة عن جانب الفناء إلي جانب البقاء ؟ . و يقول لهؤلاء
المتشككين في المعجزة : وهل كشفت الطبيعة عن جميع أسرارها؟
و إذا كان في الكون ما يعجز الانسان عن تفسيره او تعليله فلماذا
نتخذ من مخالفـة المألوف دليلا على عدم الوقوع والاستحالة .
ليس يمسك المريض عن الطعام زمناً لوأمسكه السليم لهلك،وأليس
يستطيع الانسان في حالة الغضب وسورة الانفعال أن يأتي بالغريب
من الافعال و إذا كان التفاوت بين الحالين و الاثرين - اعني حالة
الغضب و حالة الهدؤ - واقعاً و ملموساً فما الذي يمنع العقل مـن
التصديق بان النبي يستطيع أن يأتي من الاعمال ما يعتبر معجزة
حقا في حال اشتغاله بالملأ الاعلى وفرحه برؤية الحق أوعنداحساسه
بعزة دينية أو حمية الهية ؟ و لم يكتف ابن سينا بذلك بل أضفى
علي الانبياء اسمي صفات بشرية وحدد لهم من الخصائص ما لا

يعرفه حماة العقيدة أنفسهم . فالنبي في نظره يتمتع بقوة محركة تستطيع أن تخرق العادة و تفعل المعجزة و له إلي جانب ذلك قوة قدسية بها يدرك الحق حدساً من غير اعمال فكر و لا رويّة كما يفعل الفلاسفة . و له ايضاً مخيلة قوية تصله بعالم السماء في ايّ وقت يشاء . فهو ارقي من الفيلسوف ادراكاً و وسيلةً . و مع ذلك فهو أرقى منـــه مهمة و وظيفة . لانه يدرك الحق و يعلمه . و يعصم نفسه من الرذيلة و يجاهـــد في سبيل عصمة غيره . و مع ذلك فالثابت من تاريخ الرجل انه رغم اعبائه و فوق أعبائه كان يقوم بواجباته الدينية و أنه قبض إلى ربه و المصحف بين يديه .

ليس معني ذلك أننا نشايع الرجل في جميع آرائه أو أننا نحكم بان فلسفته متلاقية تمام الملاقاة مع النصوص الدينية فقد يكون من الواجب أن نوافق ابن رشد في القول بان الله يعلم الاشيـــاء الجزئية علماً مقترناً بالزمان خلافاً لابن سينا لان رأيه في ذلك يؤدّي إلي جهل الله بوقوع الجزئي بعد عدمه وبعدمه بعد وقوعه إذا كان يعلمه كما يقول ابن سينا علي وجه كلي مجرد عن الزمان و الدهر . و القرآن الذى يترجم عن علم الله في نظر الدين يتحدث أن ثمـــود الذين أهلكوا بالطاغية وعن الروم الذين « بعد غلبهم سيغلبون »

و هذا علم مقترن بالزمان قطعاً .

و قد نتـفق مع الغزالى في موقفه من ضرورة القول بحدوث العالم لان القول بالقدم يؤدى قطعاً إلى سلب الاختيار عن الخالق مع أنه ثابت بالنصوص الصريحة من القرآن « و أن تتولوا كما توليتم من قبل يستبدل قوم غيركم » كما أن القول بفكرة الفيض السيناوية يؤدى إلى القول بوحدة الوجود و البعد عن طبيعة الدين كما يرى المستشرق ده بور .

: بل إني لاؤمن مع المعتزلة و الاشاعرة جميعـا بضرورة القول بالحشر الجسماني لان كمال الانسان في أن يظل إنسانا له جسد و روح و لا أوافق ابن سينا في قوله بالمعاد الروحاني فحسبا و أبدية العالم على صورته الراهنة مع اعتبـار النصوص الواردة في كيفية الحشر و تبديل السموات رموزا و إشارات . فـان هذه الرمزية التي لا تعليها ضرورة عقلية أو علمية أو لفظية كانت من أخطر الاشياء علي الدين نفسه . و لكني مع ذلك أكبر ابن سينا حتي في هذه الآراء الخارجة في رأيي نظراً لاهدافه وبواعثه . فلم يكن ابن سينا ملحداً يرمي إلي هدم الدين كما يري ابن تيمية . و لم يكن شيطانا يسعي لافساد عقائد الناس كما يرى ابن الصلاح.

و لم يكن انسانا يستحق اللعنة و المقت و الكراهية كما يري الرازى و غيره من حماة العقيدة و رجال الشريعة رغم انتفاعه بمنطقه و فلسفته و لكنه كان انسانا يخطئ و يصيب و هدفه دائما هو الوصول إلي الحق و المعرفة و ان أخطأ بعض الاحيان في النتيجة .

فقد أنكر ابن سينا إقتران علم الله بالزمان لانه يحتاج في رأيه إلي آلة جسمية فالجأ إلي القول بانه يعلم الجزئيات علي وجه كلي غير مقترن بالزمان ليتنزهه عن ذلك . و إذاً فالهدف هو تنزيه الخالق و احترام العقيدة . و ابن سينا يوم ان قال بقدم العالم لم يهدف إلى أكثر من تنزيه الله عن التغير و الاستحالة التى تلحق الاشياء الحادثة و إذاً فتنزيه الخالق و احترام الدين القائل بالخلق هي البواعث التي أملت عليه هذا الرأي و لا يوجد في العالم ما هو أنبل من هذه البواعث . أما مشكلة البعث و الابدية فقد كان ابن سينا في ذلك الوقت ضحية لمقررات العلم في أيامه فقد رأي العلم – وكم يخطئ – ان التغير مستحيل علي عالم السموات و إذاً فلا مكان لتفسير مثل قوله تعالي « يوم تبدل الارض غير الارض و السموات » تفسيراً حقيقياً و إذاً فليبقى النص رمزاً ولتؤول النصوص الاخري الواردة في ذلك فابن سينا يوم ان قال

بالرمزية كان يحترم العقل و العلم و يفسح مع ذلك مكاناً للدين في نفسه .

ان مقررات العلم اليوم في صالح الاديان و ان المكتشفات الحديثة تجعل نهاية هذا العالم ممكنة بل متوقعة و إذاً فلم يكن هناك علم صحيح ليقتضي تأويل النصوص و رمزيتها و حبّذا لو شكّ ابن سينا في معارف زمنه الكونية فانه كان بذلك يسير بالانسانية ما يزيد عن عشرة قرون إلى الامام و ربما كان قد احتل مكانه بين بناة النهضة العلمية الحديثة . و لكن حسبه انه قد بذل جهده و كان نبيل في مقصده و لذلك كله يشارك الازهر في عيده الالفي إعترافاً بفضله فيما أصابَ فيه و تقديراً البواعثه فيما اخطاه التوفيق في تقريره و العصمة لله وحده والله ولى السداد .

٦

تراثنا الفلسفى
حاجته الى النقد والتمحيص

كلمة للسيد محمد رضا الشبيبى مندوب العراق القاها فى جلسة المؤتمر
صباح يوم السبت ٤ ارديبهشت ١٣٣٣ الموافق ٢٤ ابريل ١٩٥٤

أيها الملأ الكريم

يسعدني كثيرا أن أقف هذا الموقف مشاركا في مهرجان الشيخ الرئيس ابن سينا الذى عنيت بتنظيمه كل من وزارة المعارف الجليلة و لجنة الآثار الايرانية في طهران شاكرا لهما دعوة من دعي الى هذا الاحتفال من أبناء العراق حاملا إليكم تحية عاطرة من بلادنا التي أكبرت ابن سينا وقدرته حق قدره فاحتفلت بذكراه الالفية منذ سنتين في مهرجان رائع حالفه النجاح وأثمر ثمرته الجنية من بحوث و دراسات و احياء آثار نفيسة لا شك أن كثيرا منا وقف عليها و لابد لي قبل الشروع بالمقصود أن أستميحكم عذرا واسفا لانني لا اجيد الخطابة و الكتابة بلغتكم العذبة أعني اللغة الفارسية ولو حاولت ذلك لجاء هذا اللحن ناشزا ثقيلا على الاسماع.

نظرة عابرة الى عواصم الشرق منذ أربع سنوات حيث نجد في كل من مدن القاهرة و بغداد و دمشق والاستانة و طهران ركنا أعد للبحث أو لجنة تعني بالتنقيب أو معهداً علمياً يعني بنشر آثار الشيخ الرئيس .

احتفلت امم شتي من ذلك الحين الى هذا اليوم بهذه الذكرى وما احتفلت فحسب وما اقامت مهرجاناتها فقط بل تنافست هذه الامم الاسلامية و تنازعت أولوية الاحتفال بهذه الذكري .

من رأي بعض الباحثين ان التنافس و السباق في هـذه الحلبات عبث لا يليق بجلال الفلسفة و منزلة الفلاسفة لان فلاسفتنا ملك للانسانية بقطع النظر عن العنصريات و الجنسيات .

هذا ما يذهب اليه بعض الباحثين والحق ان محاولة الادعاء أو الاعتزاز بابن سينا على هذا الشكل أمر لا ضير فيه و من الخير ان نترك لكل أمة حقها في ذلك كما وقع فعلا في مثل هذا الضرب من المباراة و التنافس رياضة للاذهان و شحذ للافكار و هذه بروق الحقائق لا تومض الا بعد تصادم الآراء و الخلاصة لا يخلو هذا التنافس من طرافة أو فائدة .

نشأ ابن سينا و عاش و مـات في هذه البلاد بلاد ايران

و من أجل هذه البلاد أيضا فلا حرج اذا ادعاه الايرانيون .

كان والده من بلخ وبلخ من بلاد الافغان التي كانت جزءا من خراسان فلا ضير اذا اعتزبه البلخيون .

ولد الشيخ في بخاري من أم بخارية فلا عجب اذا ازدهى به أبناء ما وراء النهر أو أبناء تركستان .

عشق العربية و شغفته هذه اللغة حبا و عني ابن سينا بها أكثر من عنايته بلهجات بلاده الواسعة .

لم يفعل ابن سينا ذلك عبثا بل لانه لم يجد أداة تسع ما تجيش به نفسه أو يهتدى اليه عقله أو ينفذ اليه فكره غير هذه العربية فأفرغ في قوالبها فلسفته و أدي بواسطتها أدق المعاني والمقاصد العلمية وحفلت كتبه بمختلف المصطلحات من فلسفية الى رياضية و طبية و أمدتنا بتلك الثروة اللغوية .

قلما عثر الباحثون في اللغات الشرقية على ما يقابل المصطلحات العلمية الواردة في مؤلفات ابن سينا فلم يسعهم الا نقلها عنه ومتابعته في تلك الاوضاع العربية البحتة ونلاحظ ان فريقا من الباحثين الايرانيين فطنوا الي هذه المشكلة اللغوية ولا ننسي في هذا الباب مجهود الاستاذ الفقيد فروغي - رحمه الله فانه - عني بنقل طبيعيات

كتاب الشفاء الي الفارسية نقلا يعد نموذجا في الضبط و الاتقان و عني بعد ذلك بشرحه شرحا لطيفـا تطرق فيه الى بحوث لغوية طريفة و دراسة مفيـدة في المصطلحات. و يحسن بكل معني بهذا الموضوع مراجعة البحوث المذكورة.

وضع ابن سينا كتبا قليلة خفيفة الحجم غالباً باللغة الفارسية و بعضها مما يشك في نسبه اليـه و لهذه العلة نرى صاحب كشف الظنون لدي بحثه عن بعض تلك المؤلفات يقول مانصه «كتبه بالفارسية» كما فعل عند ما أشار الى كتابه المسمى «دانش نامه» و الي رسالة له في المعراج و أخرى في المعاد فكأن الاصل في ابن سينا ان يضع مؤلفاته بالعربية و هذه هي الحقيقة.

هناك من يدعى ان الشيخ كان يعرف احدى اللغتين اليونانية أو السريانية و في وسعنا ان ندعي استنادا الى أقـوال الشيخ نفسه في بعض كتبه انه ما كان يعرف لغة ثالثة غير الفارسية والعربية.

جاء في الاشارة السادسة من كتاب الاشارات في باب المنطق عند الكلام على «السالبة الكلية» مانصه (لكن اللغات التى نعرفها قد خلت في عاداتها عن استعمال النفي علي هذه الصورة

فيقولون في العربية « لا شيء من ج . ب » و كذلك ما يقال في فصيح لغة الفرس (هيچ ج . ب نيست) فلوكان الشيخ يعرف لغة ثالثة لوافانا بمثال منها أسوة بهذين المثالين .

بهذا المنظار نظر الشيخ الي العربية فمن أحق من أبناء الشرق العربي في الازدهاء به والاحتفال بذكراه و لا يكفي فيما ترى مجرد الاحتفال و انما يجب ان يقترن ذلك بالتنقيب عن آثاره وجمعها ونشرها بعد تحقيقها على قدر الامكان في نشاطنا على هذه الصورة دليل بالغ على عنايتنا بتاريخ الفلسفة الاسلامية بل بتاريخ آداب اللغة العربية .

وصل الينا تراث فلسفي ضخم شارك في تكوينه جمع غفير من فلاسفة الاسلام متقدمين ومتأخرين من أشهرهم ان لم يكن أشهرهم أبو علي الحسين ابن سينا المعروف بالشيخ الرئيس فتراثه من الفلسفة أضخم تراث و أتمه على الاطلاق .

مني فريق من المعنيين بالفلسفة المصنفين فيها بضياع مصنفاتهم باستثناء ابن سينا فقد وقعت الينا معظم مؤلفاته و لم يفقد منها الا النزر اليسير .

ندر ان خلت مكتبة كبرى من رسالة أو مجموعة رسائل نادرة لابن سينا وندر من بين كتبه كتاب شذ عن الشرح والتعليق

و الدراسة ومعني ذلك أن أسلوب الشيخ في تقريب الفلسفة وشرحهاأسلوب مقبول لدى جميع المعنيين بالفلسفة على أن عنايتنا - والحق يقال- بجمع شتات هذاالتراث واحيائه وفق منهج أو خطة علمية مرسومة لايزال دون الواجب الى الآن .

أقبل كثير من الناشرين علي نشر ما عثروا عليه من رسائل ابن سينا المخطوطـة خصوصا في هذهالسنوات الاخيرة دون ان يعنوا بالبحث وتحقيق الاصول .

وقعت الينا هذهالرسائل والمصنفات وخصوصا ما لايزال مخطوطا أوحديث النشر من رسائله على علاتها وعلى ما أتانا بها من تزييف وتحريف أوافساد وتشويه ومعنى هذا وجوب اعادةالنظر في كثير مما نشر من هذا التراث فهو يفتقر الى مزيد من النقد والتمحيص وتحقيق الاصول وفق منهج من منـاهج البحث المقارن الدقيق .

تحفل مكتبات العراق من عامة وخاصة بمجاميع مخطوطة تشتمل علي كتب نادرة وأصول قديمة من تراثنا في الحكمة والفلسفة وفي خزانة كتبي مجموع أو أكثر من هذه المخطوطات فانني نشأت معنيا بالتنقيب عن أمثالها ثم دراستها والتعريف بها علي قدر الطاقة .

تضمنت إحدى تلك المجاميع أربعة وعشرين كتابا أو رسالة أو مقالة كثير منها من تأليف الشيخ الرئيس و بعضها من جمع تلامذته و من أنفسها نسخة قديمة نفيسة من أجوبة مسائل البيروني التي سئل عنها ومنها نسخة من المباحثات الي رسائل أخرى غير قليلة له ويعنيني الآن موافاتكم بملاحظاتي عن الاسئلة والاجوبة التي دارت بين ابن سينا والبيروني وبدراسة عن رسالة العشق له وأخرى عن كتاب المباحثات .

الاسئلة والاجوبة :

كل سؤال من هذه الاسئلة وكل جواب عنها خليق بالدراسة والتعليق على حدة ولي في هذا الباب محاولة اى لى علي هذه الاسئلة ملاحظات وتعليقات ولا يخفى ان الوقت لا يتسع لايرادها برمتها فأنا اوافيكم ببعض ملاحظاتي في هذا الباب .

توجد أصول هذه الاسئلة والاجوبة بكثرة في شتى المكتبات شرقاً وغرباً ولكنها متفاوتة من نواحي شتى خصوصاً من ناحية التاريخ والترتيب وناحية النقص والتمام والصحة والفساد وغير ذلك وفي السنة الماضية نشرت هذه المسائل وأجوبتها ضمن القسم الثاني مما نشر من رسائل ابن سينا بعناية كلية الآداب في جامعة

الاستانة وقد نشرت قبل ذلك مراراً في مصر وغيرها ضمن ما نشر من رسائل الشيخ الرئيس وكل ما عثرنا عليه حتى الآن من أصول هذه الرسائل والاسئلة والاجوبة مشوه ممسوخ ملئ بالاغلاط ولا تستثني من ذلك نسختنا المخطوطة.

مقابلة الاصول:

جاءت نسخة الاستانة مشحونة بالاغلاط ولا نبالغ اذا قلنا انها ممسوخة ويلاحظ ان بينها وبين نسختنا اختلافاً كثيراً من حيث الزيادة والنقصان وتقديم بعض المسائل وتأخيرها ومن امثلة ذلك ان المسألة الرابعة في نسختنا نراها ثالثة في بعض النسخ وبالعكس وعدة المسائل في النسخة المصرية ثمانية عشرة وفي مخطوطتنا سبعة عشر وفي نسخة الاستانة (ثمانية عشرة) ولذلك يجب ان تقابل هذه الاصول وتعارض معارضة دقيقة ويصحح بعضها علي بعض على قدر المكنة.

موضوعات الاسئلة:

يلاحظ أن جل أسئلة البيروني الاولى في نسختنا تتصل بالرياضيات والفلكيات وتقويم البلدان والعلوم الطبيعية ولا عجب فقد انقطع البيروني لدراسة هذه العلوم وفي جواب المسألة الثالثة

من الملحق يعترف ابن سينا للبيروني بفراهته اى بمهارته وحذقه في الرياضيات والهيئة وفي جواب المسألة السادسة أيد وجهة نظره في اعتراضه على أرسطاطاليس قائلا «نعم ما اعترضت على أرسطاطاليس في هذا القول».

لهذه الاسئلة دلالتها القاطعة علي اجتهاد البيروني واستقلال رأيه اذ يبدو فيها معارضا لآراء ارسطاطاليس واصحابه في الفلكيات وفي شكل الافلاك أو الاجرام الفلكية فليس من الضرورى فيما يرى البيروني ان تكون كريتها تامة كما نجد ذلك واضحاً في السؤال السادس وجوابه.

بين الادب والمهاترة:

وتختلف لهجة ابن سينا في الرد علي البيرونى فقد تجدها لهجة قارصة لصرامته وجرأته أعني البيروني في تخطئة ارسطاطاليس ونقد الفلسفة الارسطاطاليسية كما نجد ذلك في المسألة الثانية وقد نجدها لهجة رقيقة ويلاحظ ذلك في خاتمة جواب المسألة العاشرة فقد ختم ابن سينا هذا الجواب بما نصه «هذا الفصل قد تجيء فيه اعتراضات كثيرة فان تبينت شيئا منها فيجب ان تمن على بمعاودة السؤال لاشرحه لك ان شاء الله» علي اننا نلاحظ خلو هذه المناظرات

وما يماثلها عن كل ما ينم عن سوء أدب أو تخطي أصول المناظرة .

لم يبلغ الاخذ والردين المتناظرين حد المهاترة و ان وجدنا في بعض النصوص المثبتة في النسخة المتداولة من كتاب الآثار الباقية للبيروني ان الجدل بلغ الذروة من المهاترة وان البيروني استعمل عبارات جارحة وكلمات جافية أدت بالشيخ الرئيس الى قطع البحث ومن ثم مضي صاحبه المعصومي في متابعة الردود .

هذا ما ورد في نصوص الآثار الباقية ولم نقف نحن فيما بين أيدينا من نسخ الاسئلة والاجوبة على شيء يسمى مهاترة أو مكاشفة فلعلهم يشيرون الى مناظرات غير هذه بيدانها لم تصل حتى الآن الى أيدي الباحثين والأشبه ان توصف بذلك بعض المراسلات والمجاوبات الواردة في كتاب المباحثات .

هذا ولهذه المناظرات قصة نجد نصوصها في النسخة المتداولة من الآثار الباقية حيث وردفيها ذكر ابي الفرج ابن الطيب وهو طبيب بغدادى أعلن شماتته بابن سينا بعد انتهاء تلك المناظرة لان ابن سينا أفحمه في الرد على رسالة طبية له وقد طبعت هذه الرسالة والرد عليها للشيخ أخيرا في الاستانة ولكنها مليئة بالاغلاط .

مسائل للبيروني في الفلسفة العامة :

و للبيروني عدا ذلك مسائل عدتها ستة عشر مسألة تتصل بالفلسفة العامة و ماهية الوجود و العقل و ما الى ذلك و من هذه الاسئلة نسخ مخطوطة كثيرة في شتي المكتبات وقد نشرت أخيرا في القسم الثاني من مجموعة رسائل ابن سينا باشراف بعض أساتذه الفلسفة في جامعة الاستانة و توجد في مخطوطتنا عشر مسائل أخرى أغفل فيها التصريح باسم السائل وما هو الا البيروني نفسه كما تدل عليه بقية النسخ الموجود بكثرة في دور الكتب العامة و قد تناولت هذه الرسائل بحوثا في الحكمة و الفلسفة العامة لها دلالتها على ان البيروني كان ضليعا في الالهيات.

أسلوب البيروني في البحوث الحرة :

و لنا ان نلاحظ من أسلوب البيروني في توجيه أسئلته على اختلافها انه من دعاة البحث الحر و من خصوم التسليم والتقليد فاننا نراه معنيا بنقد الفلسفة القديمة و الدعوة إلى التحرر و الانعتاق من أوهامها ثائراً علي نفر من المقلدة الجامدين نظروا إلى فلسفة المشائين على انها قضايا مسلمة لا يصح بحثها و مناقشتها و بذلك أضفوا عليها خلعة من خلع التقديس و هؤلاء المقلدون من شراح

فلسفة أرسطو هم الذين عناهم بقوله (و البلية في هؤلاء من افراطهم في آراء ارسطاطاليس و اعتقادهم امتناع زلة فيها على علمهم انه كان من المجتهدين دون المعصومين) .

هذا ما يقوله البيروني في هؤلاء القوم ولنا ان نقول والحالة هذه ان البيروني سبق (بايكن) و (ديكارت) بعصور في نقد الفلسفة القديمة و الانصاف يتقاضانا ايضا ان نقول ان شراح أرسطو ما كانوا كلهم من المقلدين و يا ليت البيروني صرح بأسماء من عناهم في كلمته المذكورة .

قال ابن خلدون في فصول عقدها للبحث في أصناف العلوم العقلية « كتب أرسطو موجودة بين أيدى الناس ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة أيام المأمون . و ألف الناس على حدودها و أوعب من ألف في ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء جمع فيه العلوم السبعة للفلاسفة ثم لخصه في كتاب النجاة و في كتاب الاشارات و كأنه يخالف ابن سينا في الكثير من مسائلها ويقول برأيه فيها . و أما ابن رشد فلخص كتب أرسطو و شرحها متبعا له غير مخالف و لاهل المشرق عناية بكتاب الاشارات » هذا ما قاله ابن خلدون في المقدمة و قد أصاب و لنا من الشواهد على

ذلك ما تضمنه رد ابن رشد على الغزالى في تهافت الفلاسفة فني هذا الباب يقول ابن رشد ان ابن سينا خالف طريقة أرسطو في تحرر فلسفة المشائين .

باحثون أحرار :

يذكرنا موقف البيروني من الفلسفة اليونانية بموقف معاصره ابن الهيثم العالم الطبيعي الحر من الفلسفة نفسها فانه مال إلى الشك في صحة نظريات بطليموس المعروفة في النظام الفلكي و جوز عليه الخطأ في صحة النظرية المذكورة مع أن جميع الفلكيين القدماء حتي البيروني نفسه من رأي بطليموس في هذه المسألة فما أعظم خطأ بعض المعنيين بتاريخ الفلسفة ممن يغمزون فلسفة الاسلام و يدعون انها مجرّد نقل و ترجمة و ما أبعدهم عن محجة الصواب في تجريدها من مزاياها الاصيلة .

هل تأثر البيروني بالرازي :

لينظر فيما إذا كان البيروني في هذه الاسئلة التي وجهها إلى ابن سينا و ناقش فيها آراء أرسطو متأثرا بتلك الحملة الجريئة التي حمل بها الرازى على فلسفة المشائين فما لا شك فيه ان البيروني قرأ كثيراً للرازى بدليل انه نظم فهرسا لتصانيفه كما وردت الاشارة

إلي ذلك في نصوص وردت في كتاب الآثار الباقية ويلاحظ انه - أعني البيروني - تنصل في مقدمة فهرسه المذكور من مجاراة الرازي في آرائه الشاذة. وعلل ذلك بكثرة عدد المخالفين له وقدرتهم على الحاق الاذى و الضرر بمشايعيه و لنا أن نتساءل هل تأثر البيروني بآراء الرازي في هذا الشأن . و هل لاحظ الشيخ الرئيس ذلك فتنقص الرازى في أجوبته و بالغ في التنقص ليعزف البيروني عن معاودة النظر في كتبه و آرائه و من رأينا ان ذلك كثير الاحتمال .

من المرجح ان البيروني درس تصانيف الرازي و اطلع على آرائه فوافقه مرة و خالفه أخرى، و افقه على استحسان منهجه في البحث الحر و استهجان التقليد و مناقشة فلسفة أرسطو و المشائين و الكشف عن نواحي الضعف فيها و خالفه فيما له من آراء شاذة في غير ذلك كما سنراه و مما يؤسف له ان جل كتب الرازى المعنية بهذا الشأن مفقودة الآن .

ابن سينا و الرازى :

و في الجواب عن المسألة الثانية من هذه المسائل اطلق ابن سينا كلمته المدوية ثلب أبي بكر الرازى الطبيب المشهور ناسباً

إليه التكلف وحب الفضول في تعاطي الالهيات مستنكرا عليه الخوض في الفلسفة قائلا انه تجاوز قدره أى اختصاصه في طب الجراحات والنظر في الابوال و البرازات لا جرم انه فضح نفسه وأبدى جهله فيما قال.

أطلق ابن سينا كلمته هذه في الرازى فسارت بها الركبان و تناقلها عنه معظم من عني بترجمة الرازى من المؤرخين والمؤلفين في تاريخ الفلاسفة والفلسفة الاسلامية كالبيهقي وصاعد الاندلسي مشايعين لابن سينا في مطاعته مقلدين له عله الاكثر قائلين معه ان الرازي اشتغل بما لا يعنيه من العلم الالهي بل شنعوا عليه أكثر من ذلك وقد علل صاعد الاندلسي انحراف ابن سينا عن الرازي بان الرازى كان أفلاطوني النزعة بل كان من رأيه. أن أرسطاليس أفسد الفلسفة و يلاحظ ان صاعد الاندلسي كان مع ابن سينا على الرازى لا له. ويبدو لنا ان الشيخ حاول بكلمته تنبيه معاصريه و من جملتهم البيروني الى خطئهم في حسن رأيهم وجميل ظنهم بالطبيب المذكور.

خمل ذكر الرازى بعد نباهة أو كاد بسبب هذه الطعون • و صار القادح فيه أكثر من المادح بل صار الناظر في كتبه على عهد

ابن سينا لا يأمن الاذى والضرر لكثرة خصومه المناوئين له الحاقدين عليه . والواقع ان آراء الرازي في الفلسفة هجرت قبل ذلك ولذلك نجد المسعودي يقول « لا أعلم في هذا الوقت أحدا يرجع إليه في ذلك أي في الفلسفة الا رجلا بمدينة السلام » هذا مع العلم أن بعض الباحثين المحدثين في تاريخ العلوم الطبيعية يضع الرازي في مصاف فطاحل العلماء الطبيعيين فالى انحراف الرازى عن المشائين وأتباعهم مرد الحملات العنيفة التي نظمها الشيخ الرئيس عليه . ولنا ان نستنتج من أجوبة الشيخ للبيروني ان البيروني كان معنيا بآراء الطبيب المذكور كما رأيناه في جواب المسألة الثانية .

والانصاف يتقاضانا الانبالغ في رفض كتب الرازي وآرائه عامة قبل الاطلاع عليها فان كتابه الموسوم بالطب الروحاني ورسالته الموسومة بالسيرة الفلسفية من أجود ما كتب في السياسة والاخلاق ولا علاقة لما كتبه الرازى هنا بالفلسفة الالهية .

هل يعذر ابن سينا :

يؤاخذ بعضهم الشيخ الرئيس لانه تنقص الرازي وهاجمه بتلك اللهجة القاسية هاجمه ميتا ومن الضعف مهاجمة الاموات لانهم عاجزون عن الدفاع ولكن ما الحيلة وقد لاحظ ابن سينا

ان للرازي أنصاراً يروجون آراءه في ذلك العصر ويتدارسونها على شكل يخشى منه على الفلسفة الالهية وفي مقدمة ما يروج له من آراء الرازي أنكار وجود المجردات من نفوس وعقول و تجردها و ما إلى ذلك .

قد يعذر ابن سينا في تنقص الرازى و التهجم عليه لان الرازي تجحر واسعا فيما رآه الشيخ و أصحابه وكان جريئا جدا في انكار مصادر الفلسفة و مباديها العليا و هي مبادئ ومصادر آمن ابن سينا بها إيمانا راسخا وأبلى بلاء حسنا في الدفاع عنها على ما تشهد به أمهات كتبه كما آمن بها الفلاسفة الالهيون كافة وعني كثير منهم بتفنيد شبه الماديين والطبيعيين .

يغلب على كلام قدماء الالهيين في هـذا المعني ما يغلب من تفقر وغموض و تعقيد فنجده أحيانا أشبه بالرموز ولكنها رموز مألوفة لدى القدماء المعنيين بهذه الامور .

و لعل أحسن تعريف للعلم الالهي واغراضه و موضوعاته ما جاء في كتاب «احصاء العلوم» للفارابي فى وسعنا ان نستثني عبارة الفارابي في الكتاب المذكور من ذلك التفقر و الغموض . هذا ولنا دراسة عن كتاب الاحصاء الذي نشرناه عن أصل قديم في مجلة

العرفان أول مرة وذلك قبل أكثر من ثلاثين سنة فليراجع هذا الكتاب عن تحديد مدلول كلمة الالهيات في مصطلحات الفلسفة فان عبارته على ايجازه تكفينا مؤونة النظر في هذه المجلدات الضخمة التى جردها المتأخرون في الفلسفة و اضاعة العمر في تصفحها بدون فائدة .

هذا و في الامكان تقريب أقوال هؤلاء الالهيين بشأن مصادر الفلسفة التى ينفيها غيرهم من المـاديين على الصورة الآتية. فالالهيون يقولون حسبنا هذا الشعور العميق بالذات، حسبنا نداء هذا الضمير الحي. حسبنا هذه الملكة الآمرة الناهية في عالمنا الباطني وهذه القوي الخفية الفعالة فينا، حسبنا ذلك حافزا على النظر في طبيعة الوجود و الموجودات و مراتبها و ما يعرض لها و كيف انبثقت عن موجدها الاول و كيف استفادت الوجود عنه وملاحظة جمال تأليفها ونظامها و لطف وضعها وملاحظة تلك الرابطة الالهية الوثيقة التي تربط بين أجزائها، حسبنا ذلك باعثا على إكتناه اسرار النفس والنظر في المبدأ و المعاد إلى غير ذلك مما لا يعنى به الماديون. فهذا مجمل ما يعنونه بقولهم الفلسفة الالهية و هـذا ما يقصدونه بمصادرها و مباديها العالية .

مراتب العلوم :

و يلاحظ بشيء من التأمل في كلمة الشيخ الرئيس التي مر ذكرها في جوابه عن المسألة الثانية من مسائل البيروني أن الشيخ يضع فن الطب و الجراحة في مرتبة دانية أو منزلة متواضعة بالنسبة إلى الفلسفة الالهية و هذا هو عين الصواب من وجهة عامة لولا ما يبدو من استخفاف الشيخ في كلمته بالمهنة الطبية و العلاج مع أن جانبا كبيرا من الشهرة الذائعة و الذكري الباقية التي يتمتع بها الشيخ انما يعود إلى مهارته بالطب و العلاج و إلى توفيقه في وضع ما وضعه من الكتب النفيسة فيها و في مقدمتها القانون و قد سلمت آراؤه الطبية من النقد نسبيا ولم تسلم فلسفته الالهية من ذلك فانصبت عليها الطعون و وجهت إلى كثير من نواحيها سهام التجريح وهؤلاء النظار الذين ظهروا بعد عصر ابن سينا وفي مقدمتهم الغزالي و أبوالبركات صاحب المعتبر والفخر الرازي والسهروردى والقطب الشيرازي و موفق الدين البغدادي و القفطي والنخجواني الذى توجد في خزانة كتبي نسخة نادرة من كتاب وضعه في نقض كتاب الاشارات و يقول ابن كمونة الذى عني بتلخيص الكتاب ان إعتراضات النخجواني ليست واردة في كثير

من الاحيان و هناك فلاسفة آخرون اشراقيون و غيراشراقيين اتجهوا جميعاً إلى نقد الفلسفة الالهية كما حررها ابن سينا واتباعه كما انهم أجمعوا على اعجابهم بفنه في الطب والعلاج و ما إلى ذلك فكيف جاز له أن يغض من شأن المهن الطبية •

ماهية العشق

للشيخ الرئيس كما نعلم رسالة معروفة في ماهية العشق وهو عنوان يثير رغبتنـــا في البحث وقد يجرنا إلى اللبس و الاوهام و حسبنا ما وقع من الشطط في تعريف ماهية هذه الرسالة برهانا علي التقصير في دراسة مؤلفات الشيخ وتحقيق اصولها فذهب بعضهم إلى أن رسالة العشق رسالة طبية تناول ابن سينا فيها علاج العشق باعتباره مرضا من الامراض و هذا القول من قائله ضرب من الرجم بالغيب يدل علي أن الرسالة لم تقع في متناول يده .

صحيح ان الشيخ نظر في هذه العاطفة علي انها مرض من الامراض و لكن ليس في هذه الرسالة بل ليس في كتاب القانون و كل ما هناك رواية رواها بعض من ترجم له في هذا الشأن. وقوم رأوا ان كلمة العشق من مصطلحات بعض الصوفية فزعموا أن مدار البحث في هذه الرسالة في التصوف و منهم من قال ان ابن سينا

نحا فيها منحى الاشراقيين منحرفا عن فلسفة اصحابه المشائين وان الشيخ السهروردي في حكمة الاشراق و المطارحات حذا حذو ابن سينا في هذه الرسالة وحتى إذا جارينا القائلين بوجود نزعة صوفية لدى الشيخ الرئيس فان رسالته في ماهية العشق لا تحمل إلا خصائص فلسفته العامة فهي بين بين من الفلسفيين وعلى كل لا يصح عدها من التصوف في شيء .

من المفيد و نحن بهذا الصدد أن نلم بموقف الشيخ الرئيس من التصوف وهو موقف تتقارب فيه الآراء ولم يتفق الباحثون فيه على رأي فنهم من جعله من ذوي الأذواق و المشارب الصوفية مستندين إلى رسالة العشق و إلى فصول من كتاب الاشارات وغيره من كتبه ورد فيها ذكر الرياضة و العشق و الارادة و الاتصال و مقامات العارفين وغير ذلك من مصطلحات الصوفية .

ومن الباحثين من ينكر نسبته إلى التصوف هذا إذا عنينا بالتصوف التجرد و الانقطاع عن الدنيا أو العزلة و الخلوة و المجاهدة و ما إلى ذلك .

يقول هؤلاء ان ابن سينا لم يخلق لهذا النوع من التصوف وللتصوف طرق كثيرة ولم يتجرد تجرد الصوفية في طلب مايطلبون

و لا يوجد في سيرته كما لم يجد في فلسفته ما يدل على امتحانه بما يمتحن به أقطاب المتصوفة من قلق و حيرة و ازمات فابن سينا فيلسوف يسترشد بعقله فقط دون عاطفته في البحث عن الحقيقة.

خلق ابن سينا على ما يقول هذا الفريق للعلم و العمل وشق طريقه في مزدحم الحياة، خلق لمصاولة الانداد و مقارعة الاقران و التغلب على الصعاب ويا ما أبعد التصوف عمن خلق لهذه الامور.

خلاصة القول تتقارب آراء الباحثين في موقف ابن سينا من التصوف ولكلمة التصوف معان تختلف باختلاف العصور و الازمنة و الافهام ويرجح ان موضوع رسالة ابن سينا لايعدو منهجه في الفلسفة العامة فهي تبحث عن سريان العشق الكلي في الكائنات و موضوع العشق الكلي من الموضوعات التى عالجها الشيخ في غير كتاب من كتبه المشهورة في طبيعيات الشفاء إشارة اليه بشئ من الاختلاف في التعبير و يقال ان الشيخ نسج فيه على منوال أرسطاطاليس في بعض مباحثه الطبيعية.

و في الاشارات بحث مبسوط في العشق نحا فيه منحاه في رسالته و يتميز بحث الاشارات بالوضوح و الاشراق. نجد

هذا البحث في باب اشتياق الهيولى أي المادة إلى الصورة ولنصير الدين الطوسي كما لا يخفى شرح على الاشارات ورد فيه ذكر رسالة الشيخ في ماهية العشق فقال « و للشيخ رسالة لطيفة في العشق بيّن فيها سريانه في جمع الكائنات ».

هذا و من متأخرى الفلاسفة الباحثين في العشق على هذا النمط او نحوه صدر الدين الشيرازي صاحب الاسفار ويعد من المشايعين لابن سينا في الالهيات .

إخوان الصفا و ماهية العشق :

وضع إخوان الصفا رسالة في ماهيــة العشق هي الرسالة السادسة و مما يسترعي النظر وحدة التسمية في الرسالتين فاسم كل منهما " رسالة في ماهية العشق ".

ليس بين رسالة الشيخ وبين القسم الاول من رسالة إخوان الصفا شبه من قريب اوبعيد و الامر على العكس في القسم الاخير من رسالتهم المذكورة و قد يبدو لمن يعنى بالبحوث المقارنــة ان الشيخ نهج نهج إخوان الصفا في الفصول الاخيرة من رسالة الاخوان . و إن كان بحث إخوان الصفا عن العشق من البحوث الشاملة تناول ضروبا من عشق الارواح وعشق الاجسام ومعنى

ذلك ان رسالة إخوان الصفا تعوزها الوحدة و الاتساق. هذا إلى أن رسالة أخوان الصفاء تمتاز بتغليب السمة الادبية بخلاف بحث الشيخ في رسالته فانه يتسم بسمته الفلسفية. و يخيل إلينا ان رسالة العشق الاخوانية ليست من رسائلهم الاصلية فهناك من من يرى استناداً إلى دراسة الرسائل أنها لم توضع في عصر واحد بل في عصور مختلفة بل هناك من يرى ان بعض هذه الرسائل وبعض فصولها منحول.

وعلى كل فان عبارة إخوان الصفا في رسالتهم تتميز بالسهولة والوضوح شأنهم في بقية رسائلهم المعروفة.

من الضروري فيما نرى إجراء نوع من المقارنـــة بين أصول رسالة العشق فان فهارس مؤلفات ابن سينا الحديثة تدلّ على وجود نسخ كثيرة منها و قد طبعت رسالة ابن سينا هذه في ما طبع من رسائله بمصر و غيرها وطبعة كلية الآداب في الاستانة التي ظهرت في السنة الماضية هي آخر طبعة لهذه الرسالة و لكنّهـا سقيمة مليئة بالاغلاط وللرسالة ترجمتان إلى الفارسية قديمة وحديثة طبع كل منها في طهران.

دراسة عن كتاب المباحثات :

و من الدراسات التي عنيت بها و رأيت و أنا في العراق إن أشغل جانبا من وقتكم الثمين بها هذه الدراسة عن كتاب المباحثات.

في مخطوطتنا التي مرّ وصفها نوعان من الكتب من حيث الحجم. النوع الاول مقالات ورسائل خفيفة كثير منها لابي على و الثاني كتب ذات حجم معين . و أضخم ما في هذه المجموعة كتابان أحدهما كتاب «التعليقات» لابي على تعد صفحاته (١٧٨ ص) وفيه ألف وثمان وثمانون [تقريراً] بين بحث اوفصل أونبذة في مختلف أقسام الحكمة ومن كتاب التعليقات نسخ مخطوطة غير قليلة ويقال انه مثل للطبع في السنوات الاخيرة و الثاني كتاب المباحثات فهذان الكتابان من حيث الحجم أضخم كتب المجموعة.

تشير فهارس المكتبات إلى أن نسخ المباحثات غير قليلة ولكن هذه النسخ ظاهرة التفاوت كثيرة الاختلاف و نسختنا منقولة عن أصل قديم موقوف على مدرسة مشهد الامام علي عليه السلام في أوائل القرن الثامن وقد جاء في صدر النسخة مانصه: « (هذا كتاب المباحثات للشيخ الرئيس و هى المسائل التى سأله عنها تلميذه « بهمنيار » و في خاتمتها مانصه : « هذا آخر ما وقع

إلىّ من المباحثات بمدينة السلام علقه الفقير عبدالله الرومي سنة ٧١٨ وقوبل بأصله وصح » و العبارة مطابقة لما جاء في الفهرست الذي نظمه ابن أبي أصيبعة في ترجمته لابن سينا و الغالب ان نسختنا هي نسخة بهمنيار التي أشير اليها في طبقات الاطباء و تطابقها أصول متعددة موجودة في مكتبات « الاستانة » و « ميلانو » و نسخة ميلانو صدرها الناسخ بالعبارة الآتية : « مباحثات الشيخ الرئيس مع أعظم تلاميذه بهمنيار بن مرزبان رحمه الله » .

بهمنيار :

و يبدو لنا أن بهمنيار هذا و هو أبو الحسن بن المرزبان أجلّ تلامذة الشيخ على كثرة عددهم و قد وجدنا الشيخ في بعض رسائله هذه ينزله منزلة الولد و يقول في هـذا الباب : « هو لي كالولد بل أحب وقد علمته و أدبته و بلغت به المنزلة التي بلغها فما كان له في ذلك آخر يقوم مقامي » كما ان بهمنيار يجل الشيخ في عباراته و يعظمه كثيرا و قد انفرد بين تلامذة الشيخ بعنايته في تحرير فلسفة استاذه بكتاب سماه « التحصيل » أو « التحصيلات » سار في وضعه على منهج الشيخ المرسوم في بعض كتبه الفلسفية هذا و لبهمنيار ترجمة في تاريخ الحكماء للبيهقي و أخرى في روضات

الجنات وبروكلمن في تسمية بعض مؤلفاته و مظان وجودها و اكتفى بقوله : كان مجوسيا من آذربيجان توفي سنة ٤٣٠ ولم يقل كما قال بعض المؤرخين و منهم الخونساري في روضات الجنات انه أسلم بعد ذلك ولبهمنيار رسائل عني بنشرها بعض المستشرقين.

أما نسخة مصر من المباحثات فيبدو لنا انها نسخة تلميذ آخر من تلاميذ الشيخ و قد طبعت هذه النسخة عن أصل سقيم وحدثني السيد حلمي ضياء أوكن أحد أساتذة الفلسفة في جامعة إستانبول يوم ٢٤-٢-١٩٥٤ في بغداد انه معني بنشر كتاب المباحثات بعد تحقيقه و مقابلته علي عدة نسخ مخطوطة ومما هو جدير بالذكر ان السيد حلمي ضياء نشر في السنة الماضية مجموعة من رسائل ابن سينا في الاستانة في ثلاثة أجزاء.

من هده الناحية و لما كانت نسخ كتاب المباحثات كثيرة التفاوت والاختلاف رأينا الكتاب جديرا بالدراسة خليقا بالبحث و التحقيق و كتاب المباحثات هذا مجموعة أسئلة وأجوبة ورسائل متبادلة بين الشيخ وبعض أصحابه تختلف نسخها وترتيب موادها و طريقة تأليفها بحيث لايعلم على التحقيق من جمعها و لا من أطلق اسم المباحثات عليها او قد نظم تلميذه الجوزجاني فهرسا معروفا

لكتبه عدّ بينها كتاب المباحثات .

وردت في الكتاب أسماء جماعة من أصحاب الشيخ منها «بهمنيار» و هو يكثر من توجيه الاسئلة و يعنى الشيخ بالاجابة عن أسئلته وليس لنا دليل قاطع على تعيين من عني بجمع الكتاب من بين هؤلاء وان اشتهر انه بهمنيار وإذا لاحظنا كثرة التفاوت والفروق البعيدة بين نسخ المباحثات جاز لنا ان نقول : ان جماعة من أصحابه و في مقدمتهم بهمنيار عنوا بجمع رسائله وأجوبته المدونة في الكتاب كل على طريقته و وسائله الخاصة ولهذه الناحية اختلفت النسخ و الاصول حتى لانجد أحيانا شبها ما بين نسخة و أخرى والظاهر ان هذا الكتاب مؤلف من مجموع ما وجد متفرقا في آثار بهمنيار وأستاذه من جزازات ومن أجوبة الشيخ عن رسائله اليه وبعضها بخط الشيخ وبعضها بخط بعض تلاميذه ووراقيه وفي المباحثات فوائد عن باقي كتب الشيخ مثل الاشارات والشفاء والانصاف و الفلسفة المشرقية و قد رد أبو علي في بعض أجوبته هذه على بعض معاصريه ممن كان يناقش فلسفته و لكنه تناولهم بلهجة جافة ما كنا نتوقع صدورها منه و في الكتاب ايضاً نبذ يستفاد منها شئ لم يعرف من قبل عن أحوال الشيخ الرئيس .

مدار البحث في الاسئلة و الاجوبة الواردة و كلام طريف في أقسام الحكمة و الفصل بين العملية منها و النظرية في المباحثات على مسائل من الفلسفة الالهية و الطبيعية و في البحوث النفسية منها فوائد طريفة عن الفرق بين نفسي الانسان و الحيوان الاعجم و بين شعوره وشعور الحيوان وهي بحوث اثارت اهتمام الباحثين من متقدمين و متأخرين و في كشكول الشيخ البهائي مانصه «قدماء الحكماء علي أنّ للحيوانات نفوساً ناطقة مجرّدة و هو مذهب الشيخ المقتول . و قد صرّح الشيخ في جواب أسئلة بهمنيار بأنّ الفرق بين الانسان و الحيوانات في هذا الحكم مشكل إلي أن قال وبذلك صرح الشيخ الرئيس في كتابه الموسوم بدانش نامه علائي و يشيد بعض الباحثين بفضل ابن سينا و سداد آرائه في هذه الناحية ويقال انه سبق كثيراً من علماء النفس المحدثين الى بعض بحوثهم وتحاليلهم النفسية .

و كثيرا ما يحيل الشيخ في أجوبته على كتاب الشفاء و معنى ذلك ان أجوبته صدرت بعد تأليف الشفاء .

ماذا يستفاد من دراسة الكتاب؟

يستفاد من دراسة المباحثات - فيما نرى - فوائد جمة

اهمها الامور الآتية :

١ ـ دلالة بعض نصوص الكتاب على ناحية طريفة من سيرة ابن سينا و أخلاقه .

٢ ـ كشف عن خطر الصراع بينه وبين فلاسفة عصره .

٣ ـ أسلوب الشيخ في ترسله .

سيرة و أخلاق :

في مطاوي « المباحثات » نصوص تريح الستار عن نواحي مجهولة من سيرة الشيخ وأخلاقه و قد وردت أهم هذه النصوص في جواب رسالة تلقاهـا من أحد أصحابه و الغالب انه تلميذه بهمنيار .

تضمنت الرسالة تعريضاً بابن سينا و بآرائه و نسبة الخلط و الخبط اليه و في الرسالة إشارة الى سخرية لاذعة و تهكم من بعض الناظرين في أقواله . و في جواب الشيخ ـ و لعله أطول الاجوبة في المباحثات ـ كال لاولئك الساخرين الهازلين صاعاً بصاع من السخرية و قد جاء رده مصدرا بكلمة عتاب لصاحبه و تقريع على عنايته بمثل تلك الاقاويل يقول فيه : (اني وجدته قد انحط عن درجته فيما كان يطالب به و يسأل عنه و يدقق فيه

و لعله أعداه بعض من يكثر مجاورته و مخاطبته فان للنفوس جربا كما للابدان) .

هذا بعض ما جاء في مستهل جواب الشيخ و يلي ذلك أجوبة عن بعض المسائل العلمية و بحوث و تحاليل نفسية وصفها بقوله : (انها مباحث خاصة لا تصلح لكل احد بل نفعها مقصور على أهل الفطانة) .

ويخيل الينا ان بهمنيار يعنى البيروني في رسالته فان ما جاء فيها شبيه بأسلوب البيروني في مناقشة الشيخ كما ان المسائل و المطالب و الموضوعات التي رد عليها الشيخ في جوابه شبيهة بمطالب البيروني و مسائله و ان لم يصرح الكاتب بذلك في المباحثات و لما كانت هذه الاسئلة و الاجوبة و المناظرة أقرب الى المكاشفة من بقية الاسئلة و الاجوبة السالفة فلا يبعد انها هي التي وصفت بالمهاترات في بعض نصوص كتاب « الآثار الباقية» .

يدور البحث في قسم من هذه المناظرة بين الشيخ والسائل على الخلاف في طبيعة النفس وهل هى مزاج؟ ورأي الشيخ في هذه المسألة معلوم وهو ان النفس ليست بمزاج ونلاحظ في هذا الصدد

ان الشيخ يتحدى خصمه بشدة و يقول مانصه : (من عزمي ان أعمل في ان النفس ليست بمزاج الف ورقة لا أنقص منها ولا أورد فيها شيئا غريباً خارجاً عن المسألة من حيث خصوصيتها ولا أورد الاحوال التي هي أعم من ذلك الا مـا لابد من ان يجعل مقدمة في انتاج ما يختص بهذا النظر . و ليتكلف هذا المغالط الواضع نفسه موضع من يتشكك و يباحث و يظن لعل لما خطر بباله حلا وجوابا و يقول هذا هوس عظيم و ليس الهوس العظيم الا هو و جوهره و ذاته فليتكلف خمسين ورقة في ان النفس مزاج أو في دفعه و منعه » و بعد ان عنى الشيخ بالبحث عن عدة مسائل عاد الى التعريض بخصومه فقال : (هذا قدر مـا أمكنني ان أقول في كل مسألة في مجلس واحـد قاصدا للايجاز و التعمية أيضاً مكافأة لسوء الادب و كل مسألة في نفسها يمكن ان يتكلم فيها بكلام شاف يشتمل على أوراق عدة ولكن ذلك اذا جردت المسألة و أفردت و طلب جوابها بجهد و طلب بحسن أدب فانه قبيح بي ان أجرى مجرى مسكويه والكرماني فان كان الاعتقاد في اني من طبقتهم فبالحري ان يفرض على السكوت عن المسائل و ترك تجشم نفسي البحث في شرحها و ان

كان الاعتقاد في بحسب ما أستحقه وبحسب ما ميزني الله تعالى به ـ وله الحمد ـ فيجب ألا احاور بالخطأ من القول كما كانوا محاورين بـه فاني بعد اليوم لا اجيب من يخرج عن حد الاحتشام .

نفثة مصدور :

نقل بهمنيار في رسالته كل ما من شأنه استفزاز الشيخ و اثارته من تهكم خصومه واستخفافهم بآرائه فانفجر الشيخ وثار و تحدث تحدث الفخور المزهو بنفسه الى أبعد حـدود الزهو و الاعتداد بالنفس قائلا في القسم الاخير من جوابه مانصه :

« ما أنا ممن تعلمت العلم للتسوق و ما أنا ممن أوطأت نفسي عشوة فيما أحسب انني أحسنه بل اجتهـدت و بالغت فلا يرد في مناقض ولو نزل من السماء٠٠ ولا يهجس في بالي ان الشيء الذي اقتبسته عرضة لنقد أو ابطال أو افساد و ان اجتمع على كل فان وحي . و ما لا أعلم فلا أدعيه . وأعلم ان المستعز باليقين لايذعره شيء و ان هال أصحاب الظنون . وأسأل الله التوفيق انـه ولى الرحمة و هذه الصرخة لا يضيقن بها صدرك فانها نفثة مصدور ».

هذه هي كلمة الشيخ في هذا الموضع من كتاب المباحثات. و لنا ان نقول انها من كلماته النفيسة رسم فيها مثله الاعلى في

العلم و التعليم و التربية و الاخلاق فهو لم يتسوق بطلب العلم اى ان فلسفته في الحياة أبعد من ان تكون فلسفة مادية و ان هدفه في هذه الناحية أسمى من طلب المادة و المنفعة . و هو لا يدعي ما لا يعلم اى انه يسمو بنفسه عن التخلق بأخلاق أرباب الدجل و الشعوذة الذين يدعون ما لا يعلمون .

تلطف الشيخ في الاشارة الى أسلوبه الخاص في دقة النظر و البحث و طريقته في التثبت و التحقيق قائلا ما أنا ممن أوطأت نفسي عشوة فيما أحسب انى أحسنه بل اجتهدت و بالغت الى آخر ما قال و هو يذهب في ثقته بنفسه و بسلامة آرائه و معتقداته العلمية الى أبعد حدود الثقة و حسن الظن و لا يقبل فيها نقضا أو ردا و لا يكاد يجوز على نفسه خطأ أو زلة في ذلك و ان كان كلامه هنا لا يخلو من الاطلاق بل الافراط و ما أحوجه الى التحديد و التقييد في هذا المقام .

هذا و هناك بعض العبارات الجافية الواردة في رد الشيخ لم نستسغ نقلها و ما كنا نتوقع صدورها منه لولا انها كما قال نفثة مصدور . و لهذه النفثة نظائرها نجدها في موضعها من كتاب المباحثات .

بماذا يعلل استخدام الشيخ لهذه اللهجة النابية و العبارات الجافية في الرد على خصومه و هو الحكيم الاديب؟ من رأينا ان ابن سينا مني كما يمنى كل عظيم نابه بعدد غير قليل من الحساد لم يألوا جهدا في التشنيع عليه والسخرية من آرائه وقد اشار الشيخ في بعض رسائله الى محنته بالحساد لان دواعى الحسد من قبيل سعة العلم والجاه و تقلد المناصب العالية جمعت كلها له وكان لقب « الشيخ الرئيس » اذا أطلق في عصره انصرف اليه دون غيره ـ وظل هذا اللقب كذلك الى العصور الاخيرة ـ و هو أمر يكفي في اثارة كوامن الحسد والاضطغان عليه ومن ذلك ما كان يعانيه من مجابهة الردود و الطعون فكلما ظهر له رأي أو كتاب ظهرت على أثره كتب تتحداه و تشنع عليه و لاحيلة لابن سينا ـ و الحالة هذه ـ في حسد الحاسدين الا هذه النفثات يقذفها للترويح عن نفسه و تروى له أبيات في ذم الحساد .

معركة ابن سينا :

لا نهاية لمعركة ابن سينا التى بدأت في عصره فهى مستمرة الى الآن و ما زال المعنيون بالفلسفة فريقين في موقفهم منه فريق له و فريق عليه ولا عجب فان عصره عصر احتدام الآراء ومصادمة

الافكار طورا بين أشياع الفلسفة و خصومها و تارة بين أصحاب المذاهب الفلسفية أنفسهم من قدماء ومحدثين طبيعيين والهيين .

في هذا العصر نبه ذكر الشيخ و شدت الرحال اليه لاخذ الفلسفة و فنون الطب و الحكمة و كثر عدد تلامذته وكان الصراع في عصره كما هو اليوم و كما هو بعد اليوم قائما بين معاني الحياة في ناحية الروح و المادة والشك واليقين واليأس والرجاء والحق والباطل أو دائرا على البحث في طبيعة النفس و الوجود وحقائق الموجودات و غير ذلك عن مطالب الفلسفة و قد أبلى الشيخ بلاءه في هذا الصراع دفاعا عن نفسه وعن آرائه ومعتقداته و بذل جهده في الرد على مخالفيه و تفنيد آراء المشنعين عليه .

وفي هذه الفترة تعددت الفرق و الاحزاب المعنية بالفلسفة و تميزت منها فرقتان الاولى اشياع الفلسفة القديمة أو الفلسفة المادية كما يقال لها أحياناً والثانية الفرقة المشائية أشياع أرسطو وهي فرقة مشهورة معقودة اللواء في هذا العصر لابن سينا ومركزها في اصفهان وغيرها من حواضر الدولة السامانية . أما الفرقة الاخرى فلا يعرف لها رئيس في هذا العصر على ان أشهر مراكزها بغداد و بعدها البصرة . و الغالب ان جل المعنيين بالفلسفة من العراقيين

والبغداديين لم يكونوا من أشياع المشائين و من هذه الناحية شجر ما شجر من الخلاف بين الفرقتين و عنيت كل فرقة بالرد على الثانية مراسلة و كتابة كما يشهد بذلك كتاب المباحثات ·

لا ينكر نشاط البغداديين المعنيين بالفلسفة في هذا العصر في الكتابة و التأليف و مناقشة آراء ابن سينا و لا ينكر وجود حركة عقلية قوية في عاصمة بني العباس مستقلة عن مدرسة الشيخ الرئيس في اصفهان و خوارزم و الرى متجهة غير وجهته منتحية نحو معارضته في كثير من الاحيان و لما تفاقم خبرها لدى الشيخ و تلامذته عنوا بجلب تصانيف البغداديين الى اصفهان على مغالاة أصحاب هذه الكتب بالسوم و لكن أصحاب ابن سينا لم يضنوا بالمال مهما بلغ في هذا السبيل حتى اسهم في ذلك بعض الاذكياء من أبناء الامراء·· كل ذلك بغية الاطلاع عليها و الوقوف على مدى تباين وجهات النظر و مناقشة آراء البغداديين من هذه الناحية. هذا مع ان الشيخ كان بحاجة الى الاستجمام في هذه الآونة بعد هزيمة اصفهان التى اجتاحت كتبه على باب المدينة المذكورة

ويعد كتاب المباحثات على ايجازه المخل أحياناً و على ما فيه من تعقيد بمثابة سجل لهذه الاحداث و الابحاث . و نحن ننقل

بعض ما جاء في هذا الباب منه بشيء من التصرف وحذف ما لا حاجة به من العبارات قال بهمنيار «كان قد اتفق من الدواعي عام طروق ركاب السلطان الماضي رحمة الله عليه هذه البلاد ما بعثه على الاشتغال بكتاب سماه «الانصاف» اشتمل على جميع كتب ارسطاطاليس انما خفف على نفسه ما يحتاج ان ينقل فترك له فرجا و علامات و كان عدد ما تكلم فيه وجعله موضع نظر و نسب الكلام المقدم فيه الى ظلم أو تقصير أو تحريف فوق سبعة وعشرين الف موضع و قبل ان ينقل ذلك الى المبيضة وقع عليه قطع في هزيمة ألمت بأسبابه و كتبه كلها على باب أصفهان فلما عاد الى الري بهر لمعاودة ذلك التصنيف ففرّ فان معاودة المفروغ منه متثقلة فلم يترك يحرّض و يبعث و قيل له لعلك ان استدعيت ما أحدثه المحدثون بمدينة السلام كانت الخواطر الجديدة تحرك منك نشاطا للحكم عليها بالتصويب أو بالتخطئة و انبرى بعض اولاد الامراء من اهل الفضل قائلا انه يستقبح من ماله الى مدينة السلام لاستدعاء ما وجد للشيخين بها فامتعض وكره ان يقف موقف البخلاء ورسم لبعض أصدقائه ان يبتاع ما تجدد من كتب الشيخين فلم يظفر الا بكتب الشيخ الباقي منها فلما

تأملناها رأينا شيئا لا عهد لاهل التحصيل به تشويشا و اختلاطا فطال لسانه على ممرضيه و قال الم اقل لكم ان الطبقة هذه الطبقة و ان التصرف هذا التصرف و ان اباالخير ابن الخمار وابن السمح على ضيق مجالسهما برواية بعض الكتب كانا احسن حالا من غيرهما و الشأن في اعظام القوم للطلبة و مقالاتهم في العين كانهم يهذون ما لا عين رأت و لا اذن سمعت و قد كان بلغنى ان ذلك الشيخ يعنى « اباالفرج ابن الطيب قد خولط وقتا ما في عقله للامراض التى تصيب اهل الفكر و لعل هذا من تصنيفه ذلك الوقت و بقينا نعجب ممن يقنع بهذاالقدر اليسير ثم لهذا النمط المحتل من البيان . و لعمرى لقد أراح هؤلاء أنفسهم . و رفضوا المنطق مطلقا . و ليس هو هذااليوم بل منذ زمان واما من جهة صورتها فهؤلاء خاصة اغفلوها و كلما عالجوها حادوا عن الجادة لانهم لم يحصلوا ملكة التصرف و لم يقاسوا فمن الجزئيات عناء التحاليل و أنا أسأل الشيخ ان يعرض هذه الصورة على اهل التحصيل ليعلموا انه لم يكن في اول الأمر الى ثاب الكتب فاقه تحمل ذلك الاشتطاط و لا في الأمر لها بعد ذلك اقترا عين ثم قال : و سبيل هذه الكتب ان تردّعلى بائعها و يترك عليه أثمانها »

و بعد ان أشار بهمنيار الى موضوعات هذه الكتب من منطقية و فلسفية عاد الى نقدها والتنديد بهـا قائلا "فمن عرض عليه من أهل العراق هذه الاحرف و اشتبه عليه الحال في صدق جماعتنا فليعين على اى موضع يشاء من المعاني التي تشتمل عليـه هذه الكتب لا سيما الطبيعية و الالهية حتى يكتب بعض ما فيه من الفساد والخروج عن النظام والهذيان.

فلذا حمى و طيس المعركة في عصر ابن سينا و بعد ذلك العصر بين انصاره وخصومه فكلما تصدى للرد على الشيخ او التشنيع عليه احد الخصوم نهض انصاره للدفاع عنه فهذا ابن رشد صنف في الرد على ابي حامد الغزالي لرده على ابن سينا و غيره من الفلاسفة و ان لم يتفق ابن رشد مع الشيخ كل الاتفـاق في تحرير الفلسفة القديمة و هذا نصير الدين الطوسي اشرع قلمه للذب عن ابن سينا رادا على الشهرستاني في كتابه «مصارعة الفلاسفة» وعلى فخر الدين الرازى في « المحصل » و « شرح الاشارات » وانبرى للذب عنـه من الفلاسفة المتأخرين «ابن كمونة» فانه لخص كتاباً في نقض الاشارات لنجم الدين النخشواني فقال انه اكثر هذه الاعتراضات غير واردة. هذا و لصدر الدين الشيرازى مواقفه في الرد على الرازى فخر الدين.

و إياه أراد الشيرازي بقوله في تعليقـاته على الهيـات الشفاء : «كان هذا المرء المعروف بالذكاء سريع المبادرة في الاعتراض على الشيخ قبل الامعان و التفتيش لعجلة طبعه و طيشه»

خصوم الشيخ :

هناك ثلاث طبقات ناهضت فلاسفـة الاسلام وشددت النكير عليهم منذ عصر ابن سينا حتى اليوم .

١ ـ قوم خرجوا عن حدود الاعتدال في المناقشة الى المهاترة و الاسفاف شعارهم الغيرة على الفضيلة و لا شأن لنا بهؤلاء اذ كفانا ابو حامد الغزالي مؤونة الدخول في المناقشة معهم فقال «انهم لمكان جمودهم و عجزهم اشد نكاية بالاسلام من الفلاسفة و الغزالي ـ كما لا يخفى ـ اغزر المعنيين بالرد على الفلاسفة مادة و ابعدهم اثراً في هذه الناحية .

من هذا القبيل ما جاء في المختصر المسمّى : « إخبار العلماء بأخبار الحكماء » للقفطي ، في هـذا المختصر من إسفاف وبذاءة في التحامل على الفارابي و ابن سينا لا يصدق وروده في كتاب يعنى مؤلفه بتاريخ الحكماء ، و من المفيد ان نقول في هذا الصدد : إن هذا المختصر كتاب ملفق مبتور و ان جامعه جانب الامانـة في

النقل فهو يسطو على الكتب و على أقوال المؤلفين و يوردها في كتابه بدون أن يشير إلى ذلك كما فعل بكتاب « طبقات الأمم » لصاعد الأندلسي و غيره ايضاً، والخلاصة : إذا محصنا هذا المختصر بمنظار النقد العلمي لم نجده في الكتب الجديرة بالثقة بل نجد جامعه مجرداً من مميزات العلماء .

٢ ـ و من المنحرفين عن ابن سينا طبقة من ارباب القلوب و الامزجة الصوفية والشعرية الذين اضناهم السير في طلب الحقيقة و لم يزدهم النظر في تصانيف الفلاسفة الا بعدا عنها و من ثم و بعد محن و تجارب صوفية قاسية اوسعوا الكتب الفلسفية ذما فيما لهم من منظوم ومنثور نظير ماقاله علاء الدين علي بن الحسن بن الحسن الجوادي الكاتب حسبما رواه ابن الفوطي في تاريخه المسمّى « تلخيص مجمع الآداب » :-

تصفحت « الشفاء » على كمال و طالعت « النجاة » على تمام
فلم ار في « النجاة » سوى هلاك و لم أر في « الشفاء » سوى سقام

و هذا ابو سعيد ابن ابي الخير من الشيوخ العارفين يقول بعد انقطاع الصحبة بينه و بين الشيخ الرئيس و ما انقطعت تلك الصحبة الا بعد محنة صوفية و ازمة نفسية عنيفة :-

قطعنا المودة عن معشر بهم مرض من كتاب « الشفا »

فماتوا على مايرى رسطاليس و عشنا على ملة المصطفى

يعدابن ابي الخير هذا من الصق اصحاب ابن سينابه وا كثرهم اخذا عنه و رسائل الشيخ اليه تدل على اكبار بالغ و هويلقبه «سلطان العارفين وخاتمة المشايخ» ويلقبونه ايضا «قطب الاولياء» علي ان اباالخير نفسه كما يبدو من بعض رسائله كان يرى في الشيخ مرشدا او مرجعا له في حل المشكلات الى ان شجر بينهما نوع من الخلاف في المنحى والطريقة فابن سينا يستوحي عقله في البحث عن حقائق الاشياء و ابن ابي الخير يستوحي قلبه وشعوره الفياض وهو خلاف معروف بين اصحاب الحكمتين البحثية و الذوقية.

تحفل خزائن الكتب برسائل نادرة متبادلة بين الشيخ ابي سعيد ابن ابي الخير و ابن سينا في أحوال النفس و الزهد والعزلة الى أسئلة اخرى لا تخلو من شطحات المتصوفة و قد اشتهرت وصية اوصى بها الشيخ صاحبه المذكور وهى التى يقول في آخرها "خير العمل ما صدر عن حسن نية و خيرالنيات ما ينفرج عن جناب علم والحكمة ام الفضائل ،معرفة الله أول الاوائل اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه"

من هذه الوصية نسخ عدة مخطوطة ولكنها كثيرة التفاوت

و الاختلاف و في الجزء الثـاني من أجزاء رسائل ابن سينا التي نشرت أخيراً في السنة الماضية في الاستانة نص كامل من هذه الوصية و قد اورد ابن أبي اصيبعة جزءاً منها في عيـون الانباء و نشرت رسالة ابن أبي الخير و قسم من الوصية في أول الطبعـة المصرية من كتاب « النجاة » هذا الى اصول اخرى تختلف كل الاختلاف فهى لذلك جديرة بالمقارنة و التحقيق ويحسن ان يتناول تحقيق هذه الوصية تنافر الاساليب في بعض فقراتها فان بعضها باساليب المتصوفة المتأخرين اشبه من أساليب الشيخ الرئيس فليلاحظ ذلك .

هؤلاء و أمثالهم نفر من الصوفية و الشعراء زجت بهم الاقدار في خضم الحياة فهم يتطلعون الى ساحل الامان من خلال كتب الفلسفة فلما خابت اما نيهم و لمـا طال عليهم التسكع في مجاهل العلق و الحيرة هجروا الفلسفة وكتبها وانحوا باللائمة عليها وليس الذنب ذنب تلك الكتب في الحقيقة.

هذا ويلاحظ ان بين أرباب القلوب والاحوال من المتصوفة والشعراء طبقة اخرى نظرت نظرة الرضا الى أسلوب ابن سينا

في قصصه الرمزية الفلسفية مثل قصة « حي بن يقظان » و« رسالة الطير » و« سلامان وابسال » و في « حي بن يقظان » يقول ابن الهبارية الشاعر العباسي المشهور المتوفى سنة ٥٠٤ بكرمان :-

حي بن يقظان ما حي بن يقظانا
سبحان موجد ذاك الشيخ سبحانا
شيخ من الولد القدسي منشوه
سرى الينا وحيانا فأحيانـــــا

عني فريق من المتصوفة والادباء بشرح قصة حي بن يقظان كما عني بنظمها شعراء آخرون ومنهم ابن الهبارية على ماتشير اليه فهارس بعض المكتبات ولا شك ان ابن الهبارية جود نظمه لحي ابن يقظان كما فعل في نظم كليلة ودمنة في ديوان سماه نتائج الفطنة وكما فعل في الصادح و الباغم الذي نظمه على هذا الاسلوب هذا مع العلم بأن منظومته المذكورة لم تصل الى أيدي الباحثين ولا يخفى ان ابن الهبارية نشأ في العصر الثاني لعصر ابن سينا متأثرا بآرائه معنيا بنظم كتب الحكم والامثال وصلت اليناقصة حي بن يقظان منظومة نظما شائقا في اكثر من اربعمائة بيت من انشاء هبة الله بن عبد الواحد احد شعراء القرن السادس والنسخة

التي وصلت الينا من هذه المنظومـــة منقولة عن خط الشيخ عبدالرحمن العتائقي من أعلام العراق في منتصف القرن الثامن و له عليها تعليقات لطيفة وفي اولها يقول الناظم المذكور :

تيسرت لي من بلادى برزة   صحبت فيـهـا سادة اعزة
فسرت يومين عن المدينه   في رفقة رفيقة امينـــه
فأنست عيناى في البيداء   شيخا بهى العقل و الرواء
قد مرت السنون والاعوام   عليه و هو حدث غلام

هذا واني لعلى استعداد تام لاهداء نسختي من هذه المنظومة الى اللجنة المعنية بتنظم هذا المهرجان اذا تعهدت بنشرها وليس ذلك عليها بكثير .

٣ ـ الطبقة الثالثة معاصرو الشيخ المعنيون بالفلسفة القديمة و وضع الكتب فيها وجلهم من أهل بغداد وبعضهم من المسيحيين السريان و هو يسميهم في بعض رسائله «نصارى مدينة السلام» و لم تظهر من الشيخ عناية بما يكتبه هؤلاء البغداديون الا بعد محنته على باب اصفهان حيث أراد أصحابه التسرية عنه و استئناف نشاطه في البحث فجلبوا له مؤلفات البغداديين لدرسها والنظر في وجوه الخلاف بينهم و بينه في تحرير الفلسفة كما أشرنا إلى

ذلك قريباً و من مشايخ هؤلاء الفلاسفة البغداديين الذين ورد ذكرهم في المراسلات الدائرة بين الشيخ وأصحابه أبو الخير الحسن ابن سوار المعروف بابن الخمار شيخ من شيوخ هؤلاء البغداديين في الطب و الفلسفة أقام مدة في مملكة بني سامان روى عنه ابن النديم في فهرسته فهو معاصر له ولابن الخمار على ما جاء في الفهرست وغيره كتب في الرد على أرسطو فهو من طبقة مشايخ ابن سينا بيدان تلامذته من المعاصرين للشيخ عنوا بالرد على ابن سينا ودخلوا في النقاش معه ونقدوا آراءه في الطب و في الفلسفتين الطبيعية و الالهية اذ ان لابن الخمار تلامذة نجباء في الفلسفة ذاع ذكرهم و اشتهرت مؤلفاتهم منهم أبو الفرج ابن هندو وأبو الفرج عبد الله ابن الطيب والاخير من المعروفين بمناقشته لابن سينا ومنافسة ابن سينا له في الطب والمنطق و من فلاسفة بغداد في هذه الفترة مسكويه صاحب « تهذيب الاخلاق » و ابن السمح البغدادى له تصانيف مشهورة و غيرهم ممن اشتهروا بالانحراف عن طريقة المشائين .

غمز ابن سينا في المراسلات التي دارت بينه و بين أصحابه

و في الاقوال المروية عنه في كتاب المباحثات أكثر هؤلاء الخصوم البغداديين المعاصرين له و طعن في مآخذهم للفلسفة وسوء فهمهم للعلم الالهي خاصة ـ على ما يقول ـ بل تهكم عليهم و سخر منهم سخرية لاذعة أحيانا بيد انه كان متحفظاً في الكلام عن ابن الخمار وابن السمح وفي ذلك ما فيه من الدلالة على منزلتهما العلمية و المرجح ان ابن سينا لم يبدأهم بهذا الضرب من الطعن و الغمز و انما كان يدافع عن نفسه وعن طريقته و عن مذهبه و آرائه التي نوقشت مناقشة شديدة لاتخلو من التشنيع والتشهير في كثير من الاحيان فكلما ظهر له كتاب ظهرت على أثره كتب تعارضه وتتحداه.

و لا تخلو كتب ابن سينا من التشهير بهذا النمط من الفلاسفة المعاصرين له و تنقصهم و التشنيع عليهم و نسبتهم الى التمويه و المغالطة و لنعتبر قوله في آخر منطق الشفاء وهذانصه ولقد رأينا و شاهدنا في زماننا قوما كانوا يتظاهرون بالحكمة و يقولون بها و يدعون الناس اليها و درجتهم فيها سافلة فلما ظهر للناس انهم مقصرون أنكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة . و كثير منهم لما لم يمكنه ان يدعي بطلان الفلسفة من

الاصل قصد المشائين بالثلب . و صناعة المنطق و البانين عليها بالعيب فأوهم ان الفلسفة أفلاطونية و ان الحكمة سقراطية و ان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوائل. و الفيثاغوريين من الفلاسفة ، وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت حقيقية فلا جدوى في تعلمها . و ان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة و لا جدوى للحكمة في العاجلة . و أما الآجلة فلا أجلة و من أحب ان يعتقد انه حكيم و سقطت قوته عن ادراك الحكمة أو عاقه الكسل و الدعة عنها لم يجد من اعتناق صناعة المغالط محيصاً و من هذا بحث عن المغالطة ، هذا ما قاله الشيخ في آخر كتاب المنطق من الشفاء و لهذا السبب صار البحث عن فن المغالطة جزءا من اجزاء المنطق الثانية .

و كتب ابن سينا لاتني من جهة اشادة بارسطو وكتبه و تنويها بالمشائين و آرائهم في المنطق والفلسفة حتى اذا ذكرهم في الشفاء وغيره قال أصحابنا «المشاؤون» ولا تخلو كتب الشيخ من جهة أخرى عن غمز أفلاطون و سقراط و أشياع الفلسفة القديمة أو الاشراقية و هو يميل فيها الى تنزيه أرسطو عن النقص و الخطأ في صناعة المنطق و لذلك يقول في آخر منطق الشفاء

«أنظروا معاشر المتعلمين هل أتى بعده أحد زاد عليه أو أظهر فيه قصورا مع طول المدة و بعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل و الميزان الصحيح والحق الصريح» ولم يحجم بعدذلك عن غمز أفلاطون و سقراط فقال « و أما أفلاطون الالهي فان كانت بضاعته من الحكمة ما وصل الينا من كتبه و كلامه فلقد كانت بضاعته في العلم مزجاة» و ناقش مذهبه في المثل الافلاطونية فقال في بحثه عن المثل المذكورة« كان المعروف بافلاطون و معلمه سقراط يفرطان في هذاالقول» وفي قوله المعروف بافلاطون ما فيه من غميزة أما كتب الفرقة الاخرى فانها حافلة كذلك بمناقشة المشائين و الرد عليهم و فيما تضمنته دراسة مسائل البيروني و آراء أبي الفرج في الطب التي مرت قريبا كفاية .

و لنا ان نقول في معرض تنديد الشيخ بفلاسفة بغداد انه عنى طائفة معينة من هؤلاء العراقيين انحرفت بعيدا عن فلسفة المشائين و أوسعت كتبهم نقدا و تجريحا و لم يكن قصده من ذلك التنديد بجميع المعنيين من العراقيين بالفلسفة من معاصريه أو المتقدمين عليه لان الشيخ بكتب مشيختهم تخرج و من مواردهم نهل . اليس الشيخ تلميذا للفارابي بشكل ما ؟ فانه

لم يدرك الغرض من الالهيات الابعد ما اطلع على كتب الفارابي وقرأ له كما صرح هو بذلك وهل كان الفارابي الا تلميذا لهؤلاء المشايخ من النقلة و التراجمة من العراقيين ؟

اذا كانت كتب الفلسفة نقلت في العراق و دونت في بغداد في المائة الثانية و اذا نمت الحركة الفلسفية نموها المعروف في المائتين الثالثة و الرابعة فانها نضجت في المائتين الرابعة والخامسة اي انها نضجت في عصر الشيخ الرئيس ومن يستطيع ان ينكر أثر البيئة و العصر في هذا الباب ؟

لم يقف الامر عند تلك الطبقة و انما توارث الانحراف عن ابن سينا و أشياعه ومن توارثه بعد ذلك جيلا بعد جيل و طبقة بعد طبقة و الامثلة على ذلك كثيرة من هؤلاء المعنيين بالفلسفة في المائتين السادسة والسابعة في مصر والشام خاصة فهذا موفق الدين عبداللطيف البغدادى و هذا قطب الدين ابراهيم بن علي المعروف بالقطب المصري ويلاحظ ان عبداللطيف البغدادي مزهو معجب بنفسه جدا بل هو ممن تحجروا واسعا و خرجوا عن حد الاعتدال في التهجم على معاصريه و غير معاصريه من المتقدمين عليه وكان وقوعه كثيرا بابن سينا

و نظرائه و المرجح انه حاول بذلك حب الظهور و الشهرة من هذه الناحية و مما قاله في هذا الباب : « كنت أظن ان الحكمة كلها حازها ابن سينا وحشاها كتبه وكلما أمعنت في كتب القدماء ازددت فيها رغبة و في كتب ابن سينا زهادة و اطلعت على بطلان الكيمياء فان اكثر الناس انما هلكوا بكتب ابن سينا و بالكيمياء» ويقول في مكان آخر من سيرته التي كتبها ونقلها في خطه ابن ابي اصيبعة«أقوى من أضلني ابن سينا بكتابه في الصنعة الذي تم به فلسفته التي لا تزداد بالتمام الا نقصا» وله كتب وردود على ابن سينا في كتبه المنطقية .

و في القطب المصري يقول ابن ابي اصيبعة « وجدته في كتابه هذا اي في شرح كليات القانون لابن سينا يفضل المسيحي وابن الخطيب علي ابن سينا وقال تفضيل ابن الخطيب علي الشيخ الرئيس « هذا ما تنخل من كلام الامامين العظيمين الامام المتقدم و الامام المتأخر عنه زمانا الراجح عليه علما و عملا و اعتقادا و مذهبا كالقطب المصري من تلامذة فخر الدين الرازي المعروف بابن الخطيب»

٣ ـ ترسل الشيخ في المباحثات :

ويلاحظ ان اسلوب الشيخ فى رسائله المدرجة في المباحثات أسلوب أدبي بليغ يضاهي أساليب بلغاء المترسلين فى عصره وما اليه وهم كثيرون ولهم في النثر أساليب خاصة معروفة . وتبدو لنا الفروق بعيدة اذا قارنا بين أسلوب الشيخ في رسائله الاخوانية في المباحثات و غيرها واساليبه الاخرى المألوفة في أسفاره الفلسفية الكبرى حيث يغلب عليها جفاف الاساليب العلمية البحتة. ويبدو لنا الشيخ ايضا رقيق الحاشية جم الادب في مخاطبة اصحابه وتشهد هذه المراسلات شهادة قاطعة بوجود رابطة اكيدة وصلات وثيقة و اخلاص متناه بين الجانبين. هذا وقد اضطر الشيخ خلال مناقشة معارضيه الى استخدام بعض العبارات الجافية التى لا تليق بامثاله ويلاحظ انه كان مع هذا سديد المنطق قوي الحجة ولذلك أسباب تقدمت اليها الاشارة.

كانت للادب دولة راقية في عصر السامانيين كما تشهد بذلك مؤلفات الثعالبي وفى مقدمتها يتيمة الدهر وذيولها في هذا العصر حيث كثر عدد الشعراء و المترسلين و الادباء النابهين

فى خوارزم والرى واصفهان ونيسابور وماوراء النهر وكثير منهم من معاصري ابن سينا بيد اننا لم نجد للشيخ ذكراً في تلك الدواوين والأسفار الأدبيّة وهو أمر يدل على أن صلة الشيخ برجال الادب لم تكن وثيقة وقلما اتصل به غير رجال الفكر والفلسفة.

عني مؤرخو ابن سينا بشتى نواحي حياته ويلاحظ انهم أغفلوا من بين ذلك ناحية لها خطرها فى تاريخ الناس وهي ناحية الخلف والذرية فلم يذكر لابن سينا ولد او نسل كأنما وفي بكتبه واسفاره وبنات أفكاره بديلا عن ذلك ولم يخرج ابن سينا في هذا الشأن عن كثير من الاعاظم الذين لا تعرف لهم نسل ولا تذكر لهم ذرية ترسم خطاهم وتنسج على منوالهم سنة الله فى بعض خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا وهذه ناحية تستحق التوسع في البحث والدراسة.

٧

وحدة العلم

والتوحيد الفلسفي

كلمة الاستاذ الدكتور ناجى الاصيل مندوب العراق القاها فى جلسة المؤتمر صباح يوم السبت ٤ ارديبهشت ١٣٣٣ الموافق ٢٤ ابريل ١٩٥٤

انه لمن دواعي الغبطة و السرور ان يحتفل بهذه المهرجان الكبير الذى يضم نخبة ممتازة من مفكرى العالم شرقيين وغربيين في طهران تحت رعاية حضرة صاحب الجلالة الشاهنشاهية محمد رضاشاه بهلوي المعظم لاحياء ذكري شيخ فلاسفة الاسلام الشيخ الرئيس ابن سينا و لم تمض مدة طويلة على احتفال بغداد بمهرجانها بمناسبة مرور الف عام على مولده. و قد سبق اتركية ان احتفلت بذكراه بمناسبة مرور تسعمائة عام على وفاته كما شاركت بلدان اخرى في الشرق و في الغرب في مثل هذه الاحتفالات احياء لذكراه. ان هذا الاستعداد الفكري و الترحيب القلبي للاجتماع مرة بعد اخرى لاحياء ذكري ابن سينا و للبحث و المناقشة

و التفكير في مخلداته بما خلفه من آثار علمية و فلسفية في مواضيع عديدة شملت في الواقع جميع الفروع الفلسفية التي تتألف منها وحدة العلم ان هذا الاستعداد ان دل على شئ جوهري فانما يدلّ بوضوح على ان وراء شخصية ابن سينا الفذة وعبقريته الخالدة واحاطته العلمية الجامعة و نفسيته الطيبة الاخاذة التى تجتذب اليها كل محب للحقيقة و لتمثلاتها خلال العصور يكمن امر عظيم ذو صبغة انسانية عامة وصلة مباشرة بتطور الفكر الحر المستنير الا وهو حب الحق والسعي وراء التعرف بالحقيقة ذلك الامر الذى ساير نشوء الوجدان و تقدم الحضارة منذ ان نشأت اولى المجتمعات الانسانية حتى يومنا هذا.

لا يستطيع الانسان ان يقدر عظمة المجهود العلمي الذي اضطلع به ابن سينا و وفق فيه احسن توفيق كما لا يستطيع ان يتعرف بحق ذلك الانكشاف الفلسفي العظيم الذى صاحب تمثلاته للحقيقة وما أدي من جلائل الاعمال في خدمة الحقيقة والانسانية بتآليفه و رسائله العديــدة التي هي ثمرة تمثله بوحدة العلم اقول لا يستطيع الانسان تقدير كل ذلك مالم يحط علما بالصفحات الاولى من نشوء الفكر . فلو نظرنا نظرة عامة الى النصوص القديمة الاولى

من نتاج الفكر الانساني كما انتهت الينـــا مدونة بالخط المسمارى على الواح من الطين الخالد سطرها ادباء اقـــدمـون من سومريين وأكديين و بابليين و آشوريين و غيرهم لوجدنا ان بداية نشوء الفكر كانت قدظهرت علائمه البارزة في الالف الثالث قبل المسيح من ادوار الحضارة السومرية وقد استمر في تطوره خلال الالفين الاول و الثاني من حضارات وادي الرافـــدين . و قـــد كانت محاولات الفكر في البدء تتمركز حول جمع شتات المعرفة المتحصلة من الانطباعات الباطنيـــة للمظاهر الطبيعية و ما كان يصحبها من تفاسير غامضة و مفاهيم غير واضحة المعالم للتعبير عما كان يخالج وجدان الانسانية من رغبـــة ملحة في السير وراء التعرف بطبيعة القوي الفعالة في الوجود ما ظهر منهـــا و ما خفي لتمثيل كيانها و تصوير مدى قدرتها و بيان صلتها بالخير الخلاق او بالشرّ الهدام و ذلك للتوصل الى تشخيص علاقتها بقدرات البشر للتقرب اليها بما يرضيها طلبـــا في المزيـــد من الخير او اتقاء لشرها بالابتعاد عما يغضبها . فقدحدث في تلك الآفاق البعيدة من غامض الفكر و الشعور و الانسانية تطوف حول المعابد المقامة للآلهة المتعددة ان دون ذلك الادب القديم الذي توارثته الانسانية جيلا

بعد جيل و في مجالاته الواسعة الفياضة بالخيال تراءت للاولين امور كثيرة منها ما اعتبروه تشخصات للحقيقة كانت في الواقع اقرب للسراب منها الى طبيعة الحقيقة و مع ذلك فقد نجد ان المعالم الاولى لفكرة الخير والشر و العدل والظلم و الحق والباطل انما بدأت تظهر و تنمو في تلك المشاعر الناشئة كما ظهرت في المجتمعات المقامة حول معابد الآلهة المفاهيم الاولى لحقوق الانسان كمواطن صالح يعمل لخير المجتمع . في الوقت الذي سطرت تراتيل الآلهة دونت كذلك الشرائع الاولى لبنى الانسان فتبلورت الحدود الاولية للمفاهيم الاخلاقية . لقد سارت الحضارة و هي في ارتقاء و هبوط و تقدم و تأخر و تكامل و انحطاط بقدر ما كان يصيبها من ازدهار ثقافي و هي متمتعة بنعم الخير و الفضيلة و السلام او بما كان يصيبها من انهيار و هي تتلظى بنيران الشر و الحروب • و مواكب الحضارات القديمة يتقدمها عدد عديد من من تماثيل الآلهة و يحيط بها جمع كبير من الذين كانوا يدعون التعبير عن ارادتها و آرائها و مناهل الثقافات القديمة تنتشر من موطن ثقافي الى آخر و من انسان الى انسان حتى عمت ارجاء الارض المعمورة مدة تزيد على ثلاثة آلاف عام • و بالرغم عن كل

ما انجزته الحضارات القديمة من عظائم الامور في مختلف ساحات الفن و الثقافة و العمران فقد بقيت هناك غشاوة تحجب الحقيقة عن الابصار حتى حل النصف الأخير من الالف الاول قبل المسيح حيث حدث اول انقلاب فكرى عظيم الشأن في تاريخ الانسانية. قد بدأ ذلك الانقلاب بما قام به فلاسفة الاغريق و على رأسهم سقراط الذي تحدي في فلسفته اصحاب المذاهب القديمة و منهم السفسطائيون في اثينا فاقام سدا بوجه ذلك الماضى و طرائقه القديمة مفتتحا ساحة جديدة للفكر يحلق في سمائها و هو متحرر من قيود المنقولات بحثا وراء الحقيقة تلك الساحة هى النفس الصافية فحمل الباحثين على الحقيقة على الرجوع الى النفس ليصبح الباحث حرا في تأملاته لا يتقيد الا بما تفرضه النفس الفاضلة من لزوم التمسك بالصدق و الاخلاص للوصول الى التعرف بالحقيقة. ان هذه الفلسفة و ان لم تكن قد دركت في البدء صروح الآلهة القديمة و تمثلاتها في الشعور الا انها قد اظهرت الفوارق بين معالم الحقيقة و مظاهر السراب .

لقد كان للحضارات القديمة مجاميع كبيرة من مفردات المعرفة منها ما يتصل بشؤون الآلهة و منها ما يعبر عن خوالج

النفس كما انها لم تخل في الواقع من بحث و تحر في ساحات مختلفة من العلم و المعرفة الا انها عجزت عن تمثيل الوحدة في الوجود فكانت دوما بحاجة الى خلق الآلهة المختلفة لوصل ما لم يكن يتفق و المنطق السليم لازاله الغموض من سلسلة تفكير متقطع يقصر عن تمثيل الحقيقة في الوجود الموحد وقد اثبت الانقلاب الفلسفي الاغريقي على يد سقراط و افلاطون و ارسطو ان وحدة العلم شئ و تعدد مفردات المعارف شئ آخر.

ان وحدة العلم هي التي تمثل صوت الحق فى البشرية لا تلك المفردات من اجزاء متشعبة من فروع العلم ان هذه الوحدة اذا استقرت في آفاق النفس الفاضلة لا يبقى العلم كدائرة للمعارف تحتفظ بها الذاكرة كما تحتفظ المكتبات بمختلف الموسوعات بل يحدث تفاعل حقيقي بين كلية العلم و نفس صاحبه هو الذي يمهد السبيل لانكشاف الحقيقة في آفاق النفس. لذلك فان تاريخ البشريه و الاختبار الانساني ليفصحان عن ان الحق لا ينجلي الا في آفاق النفس الفاضلة النيرة. و قد انتهجت الفلسفة الاسلامية و على رأسها شيخ فلاسفة الاسلام الرئيس ابن سينا نهج الفلسفة الاغريقية التى تمثل فيها صفاء الفكر الحر فسارت على مذهب

سقراط في البحث عن النفس و درست في مدرسة افلاطـون
اصول التفكير السليم و تعلمت من ارسطو وحدة المنطق العلمي.
وقد استوعب ابن سينا كل ذلك ولم يقدمه الى الانسانية المتحررة
الا بعد ان اضاف اليه ذلك العنصر الموحد الفعال الذى هو الجوهر
الاساسي في التفكير الاسلامى الا و هو التوحيد المطلق الذي
جعل من العلم و الفلسفة و الدين كلا موحدا جمع بين تجليات
الرحمن الرحيم وبين علم من أوتوا الحكمة من بني الانسان المؤمنين
بوحدانية الحق. فالعلم الموحـد انما هو اغريقي الاصل اسلامى
البيان كان لشيخ فلاسفة الاسلام الفضل الكبير في تحديد معالمه
و تعيين شخصيته المعنوية و تبيين وجهته في الحياة السامية. ان
هذا الاتصال الوثيق بين الحق و بين النفس لهو الاساس الذي
ابتنيت عليه الفلسفة الحقة و التي تولد منها العلم الموحد ذو المنطق
الموحد و الايمان بوحدانية الواحد الاحد الصمد. فاذا كانت
الرسالة الاسلامية تقدس الاله الواحد الاحد فالفلسفة الاسلامية
تمجد الايمان بالحق الاكبر الذى وحد بين العلم و الدين و بين بنى
الانسان فجمع شملهم تحت لواء العلم و الفضيلة.

سيداتى سادتي

انـنا نعيش في عصر توسعت و تعددت فيه ساحات العلم و العرفان و قد استطاعت العلوم الطبيعية التغلغل في اعماق الطبيعة متعرفة بالنظام الكوني المسيطر على ذرات اجزائه و مع ذلك أفلا تشعر انسانية اليوم بالفراغ المخيف المخيم عليها لفقدان تلك القوة الروحية الموحدة و المنظمة و الموجهة لشؤون بني الانسان ؟ فالعلم نور و نار : فهو نور اذا خضعت القوى الانسانية لسيطرة ذلك القانون الروحى المستمد كيانه مما توحي به وحدة العلم في النفس الفاضلة المؤمنة بالحق و الانسانية و هو نار اذا تمثل صاحبه بالجبروت و الطغيان،

ويخال لي ان احسن ما اختتم به كلمتي هذه الابيات التي قالها كبير من مفكري الاسلام هو محي الدين بن العربي فانها تعبر عن هذه المشاعر أحسن تعبير :

لقد كنت قبل اليوم انكر صاحبي
اذا لم يكن ديني الى دينه دان
و قد صار قلبي قابلا كل صورة
فمرعى لغزلان وديرا لرهبان
و بيتا لنيران و كعبة طائف
و ألواح توراة و مصحف قرآن

أدين بدين الحب أني توجهت
و كائبه فالحب ديني و ايماني

والآن ، ليسمح لي معالى الرئيس ان اتقدم اليه بالشكر الجزيل لما شملنا به جميعاً من رعاية كريمة و حفاوة بالغة ، معبراً في ذات الوقت عن إعجابنا العظيم للجهود الصادقة المبذولة في تنظيم شؤون هذا المهرجان الكبير والسلام عليكم .

ناجى الاصيل

٨

مقام العقل عند ابن سينا

كلمة الاستاذ قدرى طوقان مندوب المملكة الاردنية الهاشمية القاها فى جلسة
المؤتمر صباح يوم السبت ٤ ارديبهشت ١٣٣٣ الموافق
٢٤ ابريل ١٩٥٤

ابن سينا من الخالدين الذين يحتلون مكاناً سامياً في تاريخ تقدم الفكر والطب والفلسفة . و هو من أصحاب الثقافة العالية و الاطلاع الواسع و من ذوى المواهب النادرة والعبقرية الفذة.

و على الرغم من عدم امتداد حياته الا انها كانت عريضة تفيض نشاطا و حيوية و تحفل بالانتاج و التأليف و الابداع .

لقد كان نتاجه متنوعاً و غزيراً فكتب في الفلسفة و الطب و الطبيعيات و الالهيات والنفس و المنطق والرياضيات والاخلاق و وضع فيها ما يزيد على مائة مؤلف و رسالة يعتبر بعضها موسوعات و دوائر معارف ، اذ جمع فيها شتات الحكمة و الفلسفة و ما انتجه المفكرون الا قدمون و اضاف اليها اضافات اساسية و هامة جعلته من الخالدين المقدمين

في تاريخ الفكر و العلم مما دفع البروفسور جورج سارطون الي الاعتراف « ... بأن ابن سينا اعظم علماء الاسلام و من اشهر مشاهير العلماء العالمين ... »

ولقد سحرت عبقرية ابن سينا المستشرقين و العلماء في الشرق و الغرب على السواء فلقبه بعضهم بارسطو الاسلام و ابقراطه . و جعله (دانتى) بين ابقراط و جالينوس . و قال (دى بور) « ... و كان ابن سينا اسبق كتاب المختصرات الجامعة في العالم ... » و يرى فيه مثلا للرجل الواسع الاطلاع و المترجم الصادق عن روح عصره . و الى هذا يرجع تأثيره العظيم و شأنه في التاريخ . كما كان يرى (مونك) في ابن سينا انه من أهل العبقرية الفذة و من الكتاب المنتجين . أما (اوبرفيك ـ Ueberweg) فيقول ان ابن سينا اشتهر في العصور الوسطى و تردد اسمه على كل شفة و لسان « ولقد كانت قيمته قيمة مفكر ملأ عصره . و كان من اكابر عظماء الانسانية على الاطلاق .. »

و لقد اجمع علماء الشرق و الغرب على تقدير ابن سينا و تمجيده ، و استقوا من رشح عبقريته و فيض نتاجه فكان من الذين ساهموا مساهمة فعالة في تقدم العلوم الطبيعية و الفلسفية

و النفسية .

وما المهرجانات التى أقيمت في مصر و انكلترا والعراق و التي تقام الآن في ايران و تسابق علماء العالم و فلاسفته و مختلف المهيئات العلمية و الادبية للاشتراك فيها الا صور رائعات تعكس اعتراف العالم لعبقريته و فضله و اثره في الفلسفة و الفكر والعلم .

ظهر ابن سينا في عصر كثرت فيه مباحث النظر ومذاهب الفلسفة و مدارس الحكمة والتصرف ، و نشأ في بيت عريق في خدمة الدولة و هو دعامة من دعائم الاسمعيلية و مركز من مراكز دعوتهم و مباحثهم الفلسفية فتفتح عقله على المناقشات الفلسفية والبحوث الدينية في النفس و العقل و اسرار الربوبية والنبوة . و تعهده أبوه بالتعليم والتثقيف و احاطه بالاساتذه يعلمون ولده (ابن سينا) معارف زمانهم و شروح العلماء في الفلسفة والمنطق والهندسة و الالهيات والطبيعيات. فخرج من ذلك كله واقفا على دقائق الهندسة بارعا في الهيئة ، محكما علم المنطق ، مبرزا في الطبيعيات و الفلسفة وعلوم ما وراء الطبيعة ولم يقف عند هذه الحدود بل دفعه طموحه و رغبته

في العلم و المعارف الى الاستزادة فعكف على دراسة الطب و قراءة الكتب المصنفة فيه. و يقول عن نفسه في هذاالصدد «...ثم رغبت في علم الطب وصرت اقرأ الكتب المصنفةفيه. و علم الطب ليس من العلوم الصعبة فلا جرم انني برزت فيه في اقل مدة حتي بدأ فضلاء الطب يقرأون عليّ علم الطب و تعهدت المرضي ، فانفتح عليّ من ابواب المعالجات المقتبسة من التجربة مالا يوصف ...»

و اشتهر كثيراً في هذا العلم و طار اسمه في الآفاق فدعاه الامراء لتطبيبهم ، و وفق في مداواتهم الامراء ونجح في معالجتهم فأنعموا عليه و فتحوا له خزائنهم و دور كتبهم و هنا وجد المجال واسعاً أمامه لاتمام دراسات و التعمق في مختلف العلوم . و بعد وفاة والده (و كان في الثانية و العشرين من عمره) ترك بخارى ورحل الي جرجان حيث كان يسكن دار رجل اسمه (الشيرازى) اشتهر بميله وشغفه في العلوم فتعرف اليه ابن سينا و توثقت بينهما الصداقة حتي اشتري الشيرازى لابن سينا داراً في جواره و انزله فيها . و فيها ألف الرئيس ابن سينا بعض مؤلفاته القيمة كالقانون و هو من اهم الكتب

الطبية التي تشتمل على أساس علوم الطب ـ وقد بقي قرونا عديدةً منهلا عاما يستقي منه الراغبون في الطب في الشرق والغرب على السواء. و لم تطل اقامة ابن سينا كثيرا في جرجان (لاسباب سياسية) و اضطر الى تغيير موطنه مرارا فأتي همذان حيث استوزره شمس الدولة البويهي ، وكادت الجو تصفوله ، ولكنها تلبدت بالغيوم فحالت الظروف دون بقائه في الوزارة. و اخيراً دفعته الظروف الي ان يستقر في اصفهان في رعاية امير علاء الدولة حيث بقي الي ان وافته منيته في همذان وكان قد رجع اليها مع علاء الدولة في احدى غزواته لها .

ويتبين من دراسة حياته انه اشتغل بتدبير امور الدولة، وانه لم يكن لذلك اى اثر على نتاجه او دراساته فلم تصرفه عن الدرس والبحث و لم تحل دون الكتابة و التأليف والمذاكرة. و المتتبع لحياة ابن سينا يجد انها تحفل بالشذوذ و الخروج عن المألوف، فقد كان كثير الحركة غزير الحيوية لا يستقر على حال، يقضي الليالي بطولها في القراءة والكتابة و كثيرا ما كان يلجاء الي المنبهات لتحفظ عليه وعيه . و من الطبيعي ان تنتابه الاحلام حين النوم و عقله مشغول بما قرأ و درس .

و قد استغل كل وقته استغلالا تاما و استثمر بعضاً منه في تدبير شؤون الدولة و بعضه في التعليم و الدرس و التأليف ، و بعضه الآخر في الاستمتاع بمحافل الصداقة و الانس . وبذلك اعطي الدولة حقها من جهوده و عقله ، و اعطي العلم و الفلسفة حقهما من مواهبه و قابلياته كما اعطى نفسه حقها من الراحة و الترفية .

لقد عاش ابن سينا في عصر الانقسام و التنازع على الملك بين امراء الاقاليم في الرقعة الشرقية من الدولة العباسية .

و من الطبيعي ان يتبارى الامراء في تقريب رجل نادر المثال كابن سينا و ان يتهافتوا على مجالسته و تزيين مجالسهم به .

و هنا دخل في منازعات الامراء و غير الامراء و تعرض للوشايات و المكايد فعارك الحياة وعاركته و تقلبت معه الأحوال فتعرض مرات للقتل والسجن وذاق حلو الحياة و مرّها وانغمس في السياسة و غاص في صميم الحياة و تغلغل في المجتمع ، وكان عليه ان يتحمل ما تجره الشهرة و الفضل من حسد و غيرة و متاعب فلحقه من حسد الحاسدين و كيدهم الوان من الآلام النفسية و انواع من المشاكل ضاعفت من الاخطار المحيطة به

و آذته في عافيته و معنوياته.

ان انغماس ابن سينا في الحياة العامة و تعرضه لتقلباتهـا و اندماجه في صميم مجتمعه ورحلاته المتعددة ـ كل هذه قد اثرت على آرائه و نظرياته فجعلت في فلسفته مسحة من العملية وكانت أميل الى الناحية العقلية منها الى الناحية الروحية و التصوفية.

كان ابن سينا يقدس العقل و يرى فيه أعلى قوي النفس. و في الانسان عقل عملي.

« ... و فعله يظهر التعـدد في الطبيعـة الانسانية ظهوراً اعتياديا، غير ان وحدة العقل تتجلي مباشرة في شعورنا بأنفسنا و ادرا كنا لذاتنا ادراكا خالصاً، و العقل لا يترك قوي النفس الدنيا في مكانها بل هو يرتقى بها ... ».

و العقل يقاوم الوقوف و يعمل على الارتقاء و يقوى النفس ولهذا قال ابن سينا بسلطان العقل وقد تغلب هذا السلطان على سلطان الروح حتى انه يرى في العقل سبيلا الى الوصول الى الملكوت.

و خـالف ابن سينا ارسطو و افلاطـون و غيرهما من فلاسفة اليونان في كثير من النظريات و الآراء. فلم يتقيد بها

بل اخذ منها ما وافق مزاجه و انسجم مع تفكيره و زاد عليه و قال ان الفلاسفة يخطئون و يصيبون كسائر الناس ، و هم ليسوا معصومين عن الزلل و الوقوع في الخطأ . و هذا ما لم يجرأ على التصريح به الفلاسفة و العلماء في تلك الأزمان و الأزمان التي سبقت او تلت الّا النادر من الذين يملكون عقلا راجحا و بصيرةً نافذةً و استقلالا في التفكير. و لا شك بأن موقف ابن سينا هذا يدل على شجاعته و نزعته الى الاستقلال في الرأي و رغبته في التحرر العقلي ، فهو لا يتقيد بآراء من سبقه بل يبحث فيها ويدرسها ويعمل فيها العقل و المنطق و الخبرات التي اكتسبها. فان أوصلته هذه كلها الى ان تلك الآراء صحيحة أخذ بها ، وان اوصلته الى غير ذلك نبذها و بيّن لنا فسادها .

و جعل ابن سينا للتجربة كذلك مكانا عظيما في دراساته و تجرياته ، و لجأ اليها في طبه ، و توصل عن طريقها الى ملاحظات دقيقة ، كما توفق الى تشخيص بعض الأمراض و تقرير علاجها .

ولهذا لا عجب اذا رأيناه يحارب التنجيم و بعض نواحي الكيميا بحجج العقل وحده فخالف معاصريه و من تقدموه فيما يختص بأمكان تحويل الفلزات الخسيسة الى الذهب و الفضة ونفى

امكان احداث هذا التحويل في جوهر الفلزات « .. لأن لكل منها تركيبا خاصا لا يمكن ان يتغير بطريق التحويل المعروفة .. » و انما المستطاع تغيير ظاهري في شكل الفلز و صورته . و احتاط ابن سينا فقال : « و قد يصل هذا التغيير حداً من الاتقان يظن معه ان الفلز قد تحول بالفعل و بجوهره الى غيره .. » .

و يتجلي سلطان العقل عند ابن سينا في رأيه في الخوارق، و يذهب في تعليله لها الى اسباب و أمور تجري على قانون طبيعي يتصل بالجسم و النفس و العقل . كما يتجلي سلطان العقل في شرحه معني (العناية الالهية) فهو ، بعد ان تأمل في نظام العالم ادرك ان صانعه مدبر حكيم عالم بما عليه هذا الوجود من نظام الخير والكمال. و هذا في رأيه هو معني العناية الالهية . فالظواهر الطبيعية انما تحدث حسب القوانين الطبيعية التي وضعها الصانع الحكيم وقيد الوجود بها . فالعناية الالهية تعني جريان القوانين الطبيعية في العالم على ادق ما يمكن « .. وليس معناها الاهتمام بالأفراد والشعوب..».

و الانسان في رأى ابن سينا يقترب من الكمال اذا اتسعت معرفته بالوجود و ادراك القوانين الطبيعية ، و استغرق في تفهمها. و لا يتم ذلك الا عن طريق الارادة و العقل . و على الرغم من

تقديس ابن سينا للعقل و من ايمانه بسلطانه الا انــه في مواضع كثيرة يؤ كد نقص العقل الانساني و هذا النقص يجعله في حاجة الي القوانين المنطقية . و لهذا نري ان ابن سينا قد اعتبر المنطق من الابواب التي يدخل منها الى الفلسفة، كما انه الموصل الى الاعتقاد الحق، ذلك لانه على حــد قوله ــ « الآلة العــاصمة عن الخطأ فيما نتصوره و نصدق به ، والموصلة الي الاعتقاد الحق باعطاء اسبابه و نهج سبله ... » .

تمتاز مؤلفات ابن سينا بالدقة و التعمق و الترتيب. وهذا ما لا نجده في كثير من كتب القدماء من علماء اليونان و العرب. و يظهر ان الشهرستاني لاحظ ما امتازت به مؤلفات ابن سينا فقال : « .. ان طريقة ابن سينا أدق عند الجماعة و نظره في الحقائق أغوص ... » .

و ابن سينا (منظم الفلسفة و العلم في الاسلام) . وقدفهم الفلسفة عن طريق الفارابي ، و لكنه توسع فيها و ألف . و قد اعتمد على فلسفة ارسطو واستقي منها كثيرا . و يعترف الباحثون بأنه أضاف اليها و اخرجها بنطاق اوسع و نظام أتم و تسلسل محكم .

وقدظلت الفلسفة الارسطية المصطبغة بمذهب الافلاطونية الحديثة معروفة عندالشرقيين في الصورة التي عرضها فيها ابن سينا. و كثيرا ما اعتمد (باكون Bacon) في توضيح آراء ارسطو على ابن سينا .

وبقيت كتب ابن سينا في الفلسفة والطب تدرس في الجامعات في اوروبا الي القرن السابع عشر للميلاد. و يقول (دی بور) « و كان تأثير ابن سينا في الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى عظيم الشأن . و اعتبر في المقام كارسطو... ».

و تأثر بـه اسكندر الهالي الانكليزي و توماس اليوركي الانكليزى ايضاً . و تأثر بابن سينا كذلك كبار فلاسفة العصور الوسطى امثال البرت الكبير و القديس توما الأكويني ، فقد قلدوه في التأليف و تبنوا بعض نظرياته وآرائه . وقال سارطون « ان فكر ابن سينا يمثل قمة الفلسفة في القرون الوسطى » .

ومما يدل على ميله الي التجدد والتحرر قوله «..حسبنا ما كتب من شروح لمذاهب القدماء. وقد آن لنا ان نضع فلسفة خاصة بنا . . . »

لقدشغلت (النفس) منذ القدم الفلاسفة و الحكماء و فكروا

في أمرها وبقائها بعد الموت فقالوا بخلودها . و يتجلى الاهتمام في بحوث (النفس) ومصيرها في فلسفة سقراط و افلاطون و ارسطو. وكان للمباحث النفسية التي وردت في فلسفة ارسطو اثر عظيم ، حتى ان كتابه في النفس كان المرجع الأول للفلاسفة الذين اتوا بعده.

درس ابن سينا كتاب ارسطو في النفس و رجع الى آراء بعض فلاسفة اليونان في (النفس) ، و خرج من دراساته و مراجعاته هذه باشياء استطاع بعد مزجها وصهرها ان يكوّن منها نظرية ذات لون خاص وصورة خاصة « .. تختلف عن الوان الأجزاء المقومة لها .. » اذ جمع فيها آراء الفلاسفة الى اصول الدّين و اضاف اليها شيئاً من تصوف الشرق ومذاهب الهنود . فجاءت نظريته في النفس جميلة رائعة ساحرة انتقد فيها رأي افلاطون في النفس وعده بعيدا عن الصواب وسفه فكرة التقمص التى اخذ بها افلاطون .

وعالج ابن سينا موضوع السعادة وأتي بآراء تدل على تفاؤله و ايمانه بان الخير موجود في كل شيئ . وهو لايري السعادة في اتباع كل لذة بل يراها في الكمال و الخير . وكان يدعو الى التَّجرّد عن المادة وشواغلها للوصول الى السعادة الحقيقية. ولا يعني هذا انّه كان يدعو الى الجمود والروحية البحتة، بل انه كان يؤمن بالعقل والعلم ،وحسبه

ان يعتقد ان السعادة القصوي لاتكون الاعن طريق العلم، وكان لابن سينا مثل عليا يهيم بها وقد سخر عقله و مواهبه للدعوة اليها.

وابن سينا أول من جرؤ على نقد المشائين اتباع ارسطو . وقد حاول ان يضع في الفلسفة مذهبا جديداً مستقلا فقد اخذ من الفلسفات القديمة ما لاءم غرضه و افكاره وعمل على ان يفلسف العقائد الاسلامية ويوفق بين الدين والعلم ـ وهنا يتجلي استقلال ابن سينا في اليفكير كما تلمس أصالته .

ومما يدل على مقام العقل عند ابن سينا انه في جانبه القصص او في بعض قصصه التي وصلتنا من تراثه وهى (حي بن يقظان وقصة سلامان و ابسال وقصة رسالة الطير) ابرز مقام العقل وقد مجده وأعلى من شأنه. في قصة حى بن يقظان يرمز بحي بن يقظان الي العقل وبالرفقاء الذين معه الي الشهوات الجسمانية ، و اتجه في هذه القصة الى ان العقل هو الطريق الموصل الي الملكوت الاعلى فان من يستطيع الغلبة على شهواته و يخضعها لحكم العقل استطاع ان يرقي الي أعلى الدرجات، وقال ان مقدار رقي الانسان يتناسب تناسبا طرديا مع مقدار غلبة عقله على شهواته و ان العقل يصعد اذا سما الي الافلاك واحدا بعد واحد حتى يصل الى الاله الأعلى.

وبهذه المناسبة لا بد من الاشارة الى ان ابن سينا كان يعتقد ان الافلاك والكواكب كائنات حية ارقي من الكائنات الارضية كما كان يعتقد فلاسفة اليونان .. « وان الافلاك تسعة، ولكل فلك كوكب يتسلط عليه كالقمر والمريخ و المشترى وزحل، وان لكل كوكب طبيعة تؤثر في الارض تأثيراً خاصا وان هذه الافلاك تسمي العقول التسعة والعقل العاشر هو الله تعالي ، وهو الذى يحركها ويؤثر فيها من فلك الي فلك.. حتى تؤثر اخيرا في الكائنات الارضية .. »

وفي قصة سلامان وابسال بيّن كيف ان القوة الشهوانية تحاول دائما التغلب على العقل وعدم التقيد به ، وكيف ان العقل يسعي لأن يتجه بصاحبه نحو الاباء وقهر القوة البدنية الأمّارة بالغضب والشهوة .

أما في قصة رسالة الطير فقد جعلها صورة لحياته (حياة ابن سينا نفسه وعلاقته بمعاصريه) فوصف فيها كيف وصل الى معرفة الحقيقة كما ضمنها نصائحه لمن يريد معرفة الحقيقة . وأبان أن الغرائز والملكات البدنية من شهوة و غضب هي التي تفسد

النفس الانسانية الخيرة بطبعها . ويذهب بعد ذلك الى ان بعض الناس استطاعوا ان يخلصوا من تلك الغرائز و الملكات بالعقل و الخضوع الي العقل.

ويمكن القول ان ابن سينا في قصصه الرمزية هذه كرسالة الطير، او قصة حي بن يقظان، يرى ان النفس لا تنال السعادة الحقيقية الا باعراضها عن الشهوات و تركها الملذات و الخضوع الي العقل و تطلعها الى الملأ الأعلى . و هو يرى في التفكير و التأمل لذة و عبادة .

و الواقع انه في دعوته الي الحياة الروحية كان حذرا، فلم يجعل دعوته تتحرك في الاطار الذي ينافي التقدم و الانتاج و التطور و الحركة و الاخذ باسباب المدنية ، بل خرج بها الى ميدان العقل والعلم فدعا الى الايمان بهما و قال ان الانسان لا يعبر الي السعادة القصوى الا على جسر من العقل و العلم .

قدری حافظ طوقان

٩

نظرية ابن سينا السياسية

كلمة الاستاذ الدكتوراحمد فؤادالاهوانى مندوب المصر، القاها
فى جلسة المؤتمر صباح يوم السبت ٤ ارديبهشت ١٣٣٣ الموافق
٢٤ ابريل ١٩٥٤

١

في المصادر :

لم يكتب ابن سينا مع الأسف كتاباً مستقلا في السياسة على مثال ما فعل أفلاطون في الجمهورية و القوانين ، و على غرار كتاب السياسة لأرسطو ، وقد كانت هذه الكتب مترجمةومعروفة لدى المشتغلين بالفلسفة في الإسلام .

يضاف إلى ذلك أنّ ابن سينا صرح بأنه يريد محاكاة أرسطو في تأليف موسوعة كبيرة تشمل سائر العلوم و الفنون ، و هو يقول في أول الشفاء في الفصل الذي عقده و سماه « في الإشارة إلى ما يشتمل عليه الكتاب» مانصه : « و لما افتتحت الكتاب ابتدأت بالمنطق ، و تحريت أنّ احاذى به ترتيب كتب صاحب المنطق ». و بعد أنْ عدَّد ابن سينا الفنون المختلفة التي تناولها

بالبحث بعد المنطق ، مثل العلم الطبيعي ، و الهندسة ، والحساب ، و الموسيقي قال : « ثم ختمت الكتاب بالعلم المنسوب إلى مابعد الطبيعة على أقسامه و وجوهه ، مشارا فيه إلى جُمَلٍ من علم الأخلاق والسياسات، إلى أن أصنف فيها كتاباً جامعاً مفرداً »[١].

فقد كان في ذهن ابن سينا إذن أن يؤلف كتابين مستقلين أحدهما في الأخلاق و الثاني في السياسة على نحو ما فعل أرسطو، لتتم المحاذاة بينه و بين المعلم الأول، ولكنه لم يف بالوعد . و مع ذلك فقد نبهنا إلى وجود إشارات و جُمَلٍ من هذين العلمين في القسم الخاص بما بعد الطبيعة ، و هو المسمى بالإلهيات ، فدلّنا بذلك على المصدر الذي يمكن أن نستقي منه نظريته في السياسة.

و قد رجعنا إلى سائر مؤلفات ابن سينا لعلنا نجد بعض إشارات كذلك إلى هذا العلم ، و انتهينا من هذا النظر إلى أنه يمكن التماس عبارات متناثرة في شتّى كتبه ، و بخاصة الجزء الخاص بالنفس من الشفاء ، و كذلك كتاب الخطابة ، وفي كتاب الحيوان من الشفاء ، و كتاب معاني ريطوريقا أو الحكمة العروضية[٢] .

(١) الشفاء ، المدخل ، المطبعة الاميرية ـ القاهرة ١٩٥٢ ـ ص١١

(٢) نشر هذه الرسالة الدكتور سليم سالم ١٩٥٣ ، مكتبة النهضة بمصر.

ولم يتسع وقتي للنظر في رسالة مخطوطة لابن سينا تسمى «تدبير العسكر» ويبدو من عنوانها أنها ذات صلة بالسياسة العملية في تدبير المدينة. كما ينبغي التفتيش في سائر كتبه.

ويجدر قبل أن نمضي في هذا البحث أن ننظر في الرسالة الصغيرة المنسوبة لابن سينا، والتي نشرها الأب شيخو في مجلة المشرق عام ١٩١١، نقلا عن مجموع بمكتبة ليدن. وقد اعتمد الاستاذ كمال ابراهيم على هذه الرسالة في بحثه عن «التربية عند ابن سينا ورسالة السياسة»[١]، وذكر أن ابن أبي أصيبعة لم يذكرها من جملة مؤلفات ابن سينا، ومع ذلك وثق في صحة نسبتها للشيخ الرئيس. ونحن نرى من النظر في أسلوب الرسالة أنها تختلف عن الأسلوب المعهود لابن سينا، ولهذا نرجع انتحالها، بالإضافة إلي أنّ ابن أبي أصيبعة لم يذكر هذه الرسالة من جملة مؤلفاته. ولهذا السبب نستبعدها.

٢

أصول النظرية:

وقد تأثر ابن سينا إلي جانب ما اطلع عليه من آراء أفلاطون

(١) الكتاب الذهبى، مطبعة مصر - ١٩٥٢، ص ٣٣٥ - ٣٤١.

وأرسطو في السياسة بكتاب له منزلة في تاريخ الفلسفة الإسلامية هو آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي. كما تأثر بالبيئة الخاصة التي كان يعيش فيها ، نعني أواخر القرن الرابع الهجرى وأوائل القرن الخامس ، و ما اتصف به ذلك العصر من أحداث سياسية و اجتماعية ودينية في جميع ربوع الشرق الإسلامي بوجه عام ، و في إيران بوجه خاص .

ولم يكن الفارابي اول فيلسوف إسلامي كتب في السياسة ، إذ سبقه الكندى إلي ذلك ، و له فيما يذكر القفطي تحت كتبه السياسات « رسالة في الرياسة » وأخرى « في سياسة العامة ». كما نقرأ كذلك أنّ الفارابي ألف غير المدينة الفاضلة « كتاب السياسة المدنية » و« كتاب النواميس » . و لما كانت هذه الكتب مفقودة ، فليس لنا من سبيل إلي معرفة أثر الكتابات المتقدمة إلا أن نبحث في آراء أهل المدينة الفاضلة .

يختلف مذهب الفارابي في المدينة الفاضلة اختلافاً جوهرياً عن نظرة أفلاطون في الجمهورية و في القوانين ، وعن نظرية أرسطو في السياسة . و يرجع هذا الاختلاف إلي عنصر جديد كان لابد للفارابي أن ينزله منزلة الاعتبار حين ينظر في أحوال

المدينة و سياستها ، و هذا العنصر هو الدين . حقا كان الدين في اليونان موجودا و معترفا به من سلطات الرسمية، إلا أنه لم يكن دينا سماوياً كالإسلام، ولم يكن كذلك ديناً وَحدانية. في عصر أفلاطون كان الدين أسطورياً كما صوّره هوميروس و هزيود في أشعارهما ، وكان الكهنة الذين يخدمون في المعابد و الهياكل يشرفون على الأعياد و الاحتفالات الدينية التقليدية ، وكان للفلاسفة دين يعارض هذين التيارين يمكن أن نسميه الدين الفلسفي ، سماه شيشرون الدين الطبيعي. غير أنّ اعتراض الفلاسفة لم يكن يسيرا ، و محاكمة سقراط مثالٌ بارزٌ على كل من يجرؤ على الكفر بالديانة القائمة . و قيل سقراط حوكم أنكساجوراس بتهمة شبيهة بذلك .

و لكن الفارابي ، و ابن سينا من بعده ، تأثرا بنظرية افلاطون و أرسطو السياسية من انّ أفضل دولة هى المدينة ، و ليست الامبراطورية التي تشمل عدة مدن . و الأساس الذي اعتمد عليه كل من أفلاطون و أرسطو في هذه النظرية هو التأثر بالنظام السياسي السائد في الإغريق في ذلك الزمان . هذا مع العلم أنهما كانا يعلمان بوجود امبراطوريات واسعة مثل مصر

التي زارها أفلاطون بشخصه ، و قرأعنها أرسطو . و يبدو أنَّ الفارابي و ابن سينا تأثرا كذلك بالظروف السياسية التي سادت في القرنين الرابع والخامس من انقسام العالم الاسلامي إلي دويلات صغيرة ، أو الي مدن أشبه بالمدن اليونانية، فقبلا تلك النظرية .

و لا نود أن نطنب في تحليل كتب أفلاطون وأرسطو ، و لكننانود أن نشير إلي أن الجمهورية قامت على أساس مدينة فاضلة تخلو من القوانين ، و تسير نحو الكمال بالتعليم ، ويحكمها فرد واحد هو الملك الفيلسوف ، أو الفيلسوف الملك ، وغايتها تحقيق العدالة و الخير . وقد قسم أفلاطون الناس أقساماً ثلاثة هم العمال و الجند والحكام ، و أفرد باباً خاصاً للتعليم إذ أنه السبيل إلي تحقيق المدينة الفاضلة . أما في كتاب النواميس فقد اضطر إلي التنازل عن دعواه الأولي ، و أفسح المجال للقوانين، وذهب إلي أنَّ تحقيق العدل ؛ وحفظ كيان الدولة في قوانينها وتعد نظرية القوانين تطوراً طبيعياً لتفكير أفلاطون، كما يعد كتاب السياسة تطورا لتفكير أفلاطون في القوانين ، ولكن أرسطو أضاف إلي ذلك البحثَ الواقعي في الدساتير القائمة في المدن

التى كانت موجودة في زمانه. و لم يقطع أرسطو برأى في حكومة واحدة تعد هى أفضل الحكومات ، بل عدد أنواع الحكومات الصالحة و الفاسدة ، و هى ثلاث : حكومة الفردة وحكومة الأقلية، و حكومة الشعب، وكل نوع من هذه الأنواع يبدأ صالحاً ثم ينقلب فاسداً . و لكن حيث أن الوسط هو أفضل الأمور، فحكومة الأقلية هي أفضل الحكومات .

فهذه خلاصة و جيزة لآراء اليونانيين ...

أما الفارابي فمدينته إلهية ، و لذلك بدأ القول بـإثبات الموجود الأول و نفي الشريك و الضدعنه ، ثم بيان صفاته و أنه حكيم حيٌ وعظيم ، ثم انتقل بعد ذلك إلي كيفية صدور الموجودات عنه تعالي على طريقة الأفلاطونية الحديثة ، حتي بلغ الإنسان و نفسه و قواها المختلفة ، وتظلم في تعليل الوحي و رؤية الملك و كيف يتم ذلك بطريق قوة المخيلة التى تقبل الصور عن العقل الفعّال ، حتى يمهد لنظرية رئيس المدينة الفاضلة ، و أنه يجب أن يتوفر له بالطبع هذا الاستعداد لتلقي الفيض عن العقل الفعال مع ستة شرائط : أن يكون فيلسوفا ، وحافظاً للدين والشرائع ، جيّد الاستنباط ، جيّد الروية و التجربة ،

خطيباً، محارباً. ثم يذكر بعد ذلك أنواع المدن المختلفة كالجاهلة والضالة. و الفارابي على كل حال يصف نوعا من المدينة المثالية و لا يتعرض لما هو موجود في الواقع.

أما البيئة التي نشأ فيها ابن سينا و تأثر بها فهى بيئة دينية و سياسية. فمن الناحية الدينية نشأ ابن سينا في أحضان الشيعة، فأبوه كان شيعيا و كذلك أخوه و كان يسمع و هو صغيرٌ ذكر النفس و العقل على طريقة الشيعة. فثبتت هذه العقيدة في نفسه لأنّ ما يتلقاه المرء في صباه لا يمحي مع الزمان، و تبقى منه آثار لا شعورية لا يقوي على التخلص منها. و سوف نرى أنّ مذهبه السياسى متأثر في جملته بهذا المذهب. أما قول ابن سينا في السيرة التي دوّنها الجوزجاني أنّ نفسه لم تقبل مذهب النفس و العقل، فليس دليلا على أنه رفض مذهب الشيعة كله، و عدم القبول لا يدل عير الرفض.

أما البيئة السياسية فكانت إيران مقسمة إلى مدن يحكم كل مدينة منها أمير، وبينها حروب و منازعات شديدة. وتنقل ابن سينا في ربوع هذه المدن، و استوزره أكثر من أمير، و وقعت له مخاطر و أهوال. و قد خدم أول حياته الأمير نوح

ابن منصور في بخاري ، ثم انتقل إلى كركانج عند الأمير علي بن مأمون ، و أراد أن يتوجه إلى الأمير قابوس و لكن الأمير حبس و مات ، فعاد ابن سينا إلى جرجان حيث اتصل به أوثق تلاميذه و هو الجوزجاني .

و اتصل في مدينة الرى بخدمة السيدة و ابنها مجد الدولة.

و خرج بعد ذلك إلى شمس الدولة ، ثم توجه إلى همذان و اتصل بأميرها كذبانويه و عاد إلى شمس الدولة و أصبح وزيرا له . و ثار عليه الجند و أرادوا قتله ، و طلبوا نفيه ، فاختفى في دار أحد أصدقائه أربعين يوما ، حتي هدأت الفتنة .

و لما مات شمس الدولة ، اتهمه ابنه تاج الدولة بمكاتبة علاء الدولة سرا . فقبض عليه و حبسه في قلعة فردجان أربعة أشهر .

ثم استولي علاء الدولة على همذان .

و خرج الشيخ بعد ذلك متنكرا في زي الصوفية إلى أصفهان ، و عاد إلى همذان مع علاء الدولة حيث توفي هناك سنة ٤٢٨ هجرية .

و يستفاد من هذه الصوره أن الحياة لم تكن مأمونةً في

ذلك العصر ، فالحروب مستمرة ، و الأمن غير مستتب حتي لقد
نهب ابن سينا ، و خانه بعض من يعرفه فدل عليه ، مما جعله يحقد
بوجهٍ خاص على اللصوص و أهل البطالة ، و جعله يتحدث عن
هذه الآفة الاجتماعية في بحثه السياسي .

٣

الحاكم الإلهي

الدولة عند ابن سينا هى دولة المدينة كالحال عند فلاسفة
اليونان ، و لو أنه لم يفصح عن هذه النظرية ، غير أنَّ تكرار
ذكره للمدينة و المدن ، و إغفاله الحديث عن الدول المترامية
الأطراف ، مع رضائه عن الحياة مع أمراء المدن الإيرانية في
وقته فكل ذلك يدل على أنه كان يؤثر المدينة على الإمبراطورية .

و إذا كان ابن سينا قد تأثر بالفارابي في مدينته الفاضلة
إلا أنه يختلف عنه من وجهين : الأول أن مدينة الفارابي «مثالية»
أشبه بالطوبيا ، و مدينة ابن سينا واقعية . و الوجه الثاني أن
الفارابي يميل إلى جانب الفلسفة ، و ابن سينا الى جانب الدين
و الاجتماع .

و المدينة إلهية ، أي أنَّ حاكمها ينبغي أن يكون له حق إلهي في الحكم ، و هذا الحق مستمد على مذهب الشيعة من النص على الخليفة أو الامام ، الذى يخلف النبي .

امّا أن يكون رئيس المدينة هو النبي فإنه يتبع في ذلك الفارابي في المدينة الفاضلة حيث يقول بعد أن تحدث عن القوة المتخيلة في الانسان المتهيئ لقبول العقل الفعال : « و إذا حصل ذلك فى كلا جزئى قوته الناطقة و هما النظرية و العملية ثم في قوته المتخيلة كان هذا الإنسان هو الذى يوحى إليه ، فيكون الله عز و جل يوحي إليه بتوسط العقل الفعال .... فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا و متعقلا على التمام .... و هذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية ...»[١] .

و سار ابن سينا على نهج هذه النظرية في رسالة « أحوال النفس » فبيّن طريق النبوة و أنه يكون عن طريق كمال قوة المتخيلة . و أنْ يكون النبي : « مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن يشتعل حدسا أعني قبولا لإلهام العقل الفعّال في كل شيء »[٢] .

(١) المدينة الفاضلة مطبعة التقدم ـ ١٩٠٧ ـ ٦٥، ٦٦

(٢) احوال النفس ص١٢٣ .

و يقول في موضع آخر: «والمَلِك الحقيقي الذى يستوجب بذاته أن يملك هو الأول من العدة المذكورة الذي إنْ نَسَبَ نفسه إلى عالم العقل وجد كأنه من سكان ذلك العالم، و إنْ نسب نفسه إلى عالم الطبيعة كان فعَّالا فيه ما يشاء»[١].

و لكن هذا النبي لا يتكرر وجوده في كل وقت «وهو النبي عليه الصلاة و السلام» فيستخلف بعده اماما. و هذا من جملة ما يفرضه صاحب الشريعة، أو باصطلاح ابن سينا «السان»، على الناس و يجب عليهم طاعته. وهناك نظريتان في تولي الخليفة: الأولى إجماع أهل السابقة على شخص يرضونه للجمهور تتوفر فيه إصالة العقل و الأخلاق الشريفة و المعرفة بالشريعة ويتفق الجمهور على ذلك. وهذه هى النظرية الديمقراطية و الثانية النص على الخليفة. و هذه النظرية الثانية هي التى يرجحها ابن سينا فيقول:

«و الاستخلاف بالنص أصوب» فإنَّ ذلك لا يؤدى إلى التشاغب و الاختلاف»[٢].

و إذا اجتمعت في الإمام إلى جانب الاستخلاف فضائل

(١) احوال النفس ص ١٢٦

(٢) الشفاء ـ فصل من الخليفة و الامام.

العفة والحكمة والشجاعة والعدالة و اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد بلغ السعادة » و مَنْ فاز مع ذلك بالخواص النبوية « كاد أنْ يصير ربا إنسانيا ، وكاد أن تحل عبادته بعدالله تعالى وكاد أن تفوض إليه أمور عبادالله » و هو سلطان العالم الأرضي « وخليفة الله فيه »[1]

و يقول في موضع آخر « ثم هذا الإنسان (يريد الخليفة أو الإمام) هو المَلَى بتدبير أحوال الناس على ما ينتظم به أسباب معايشهم و مصالح معادهم . و هو إنسانٌ متميز عن سائر الناس بتألهه :[2]

هذا هو حاكم المدينة ، له حق إلهي في ولاية الحكم ، على غرار مذهب أفلاطون في الحاكم الفيلسوف ، إلا أنَّ الفيلسوف يهتدى في السياسة بعقله ، أمّا النبي فيشرع للناس بالوحي عن الله تعالى ، و نزول الروح المقدس عليه.[3] والخليفة أو الإمام يستمد سلطانه عن النبي كما هو واضح من مذهب الشيعة ، وكما ذكرنا من قبل .

---

(١) الشفاء فصل فى الخليفة و الامام .
(٢) الشفاء ـ آخر الفصل الخاص بالعبادات و منافعها .
(٣) الشفاء : فصل فى اثبات النبوة .

و الدليل على أنّ سلطة الحاكم أنّ كلّ مَنْ خرج عن طاعة الحاكم، و طالب بالحكم على أساس «القوة» أو «المال» فعلي «الكافة من أهل المدينة قتاله و قتله فإنْ قدروا و لم يفعلوا فقد عصوا الله و كفروا به» [الشفاء: فصل في الخليفة و الإمام].

و يبدو أنّ هذه المدينة الإلهية لم تكن مطبقة في عصر ابن سينا، و هو الذى شهد وثوب الأمراء بعضهم على بعض الآخر، و عاش في عصر لا تهدأ فيه الحروب. و لذلك عند ما طبق أنواع المدن التى ذكرها أرسطو قال: «انّ السياسة الموجودة في بلادنا هي مركبة من سياسة التغلب مع سياسة القلة مع الكرامة، وبقية من السياسة الجماعية وإنْ وُجِد فيها شيٌ من سياسة الأخيار فقيل جدا» [الحكمة العروضية ص ٤٢].

٤

سلطة الحاكم

وتجتمع السلطات الثلاث في يد الحاكم، نعني التنفيذية و التشريعية و القضائية، و لو أنّ ابن سينا لا يذكر من السلطات إلا اثنتين هما التشريعية و القضائية، و يسميهما «السنة و العدل»،

و يسمي الحاكم « السان و المعدل » . فالحاكم يسن للجماعة المدنية السنن التي فيها منافعهم . وأول هذه السنن أن يعرفهم : « أنَّ لهم صانعاً واحداً قادراً و أنْ يوجب عليهم بعد معرفته طاعته » ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز و إشارات تستدعي المستعدين بالجبلة إلى البحث الحكمي . »[1]

و استعمال الرمز من أصول الشيعة كما نعرف .

و من واجب هذا الحاكم الديني أنْ يحث الناس على العبادة، حتى يذكر الناس الله و المعاد، و يستفيد منها العامة « رسوخ ذكر الله تعالي و المعاد في أنفسهم ».

و هناك عبادات جمعية لا تتم إلا بالخليفة ، للتنويه بهذه العبادات ، و تعظيم الخيفة ، مثل الأعياد حتى يتمسك الناس بالجماعة ، كما أنَّ في الجماعات استجابة الدعوات ونزول البركات.

و للخليفة الحرية في سن ما يراه ملائما من شرائع تناسب حالة مدينته ، وقد فطن ابن سينا إلى هذا المذهب منذ شبابه حين ألف كتاب المجموع، أو الحكمة العروضية لابي حسين العروضي، فنحن نرى في الجزء الخاص بمعاني ريطوريقا أنه يذكر من أول

(١) الشفاء ـ آخر فصل في اثبات النبوة .

منافع الخطابة « الأمور الإلهية » و هذا اول ما يفترق فيه عن أرسطو ، و ذلك لأن ابن سينا يجعل مدنيته إلهية . الي أن يقول : « ثم كانت الأمور الإلهية و الطبيعية تختلف عقائد أهل المدن فيها ، و يحملهم واضع السنن فيها على أساليب متغايرة ، لم يتأت أن يحصى فيها المقدمات الكلية التي ينتفع بها فيها على سبيل الخطابة » [الحكمة العروضية ص ١٧] .

و هو يعلن هذه النظرية التي تعطي للحاكم حرية التشريع ، وتنص على عدم سن القوانين الثابتة حتي لا تلائم الظروف المتغيرة ، حيث يقول في الشفاء : « و أما ضبط المدينة بعد ذلك بمعرفة ترتيب الحفظة و معرفة الدخل و الخرج و إعداد أهب الأسلحة و الحقوق و الثغور و غير ذلك ، فينبغي أن يكون ذلك إلى السايس من حيث هو الخليفة . و لا يفرض فيها أحكام جزئية ، فإنّ فرضها فساد لأنها تتغير معه تغيير الأوقات » [الشفاء فصل في الخليفة والامام] .

و هنا نرى أنّ الإمام مصدر من مصادر التشريع ، وهذا اصل من أصول الشيعة ، على خلاف أهل السنة الذين يتقيدون بأصول الفقه الأربعة فقط و هي : الكتاب ، و السنة ،

و الإجماع ، و القياس .

فهذه أمور ثلاثة تدل على شيعيـة ابن سينا ، و هي أن تكون الخلافة بالنص ، و أن يكون الإمام مصدراً من مصادر التشريع ، و استعمال الرمز .

٥

تنظيم المدينة

و المدينة مجتمع من الناس يقوم على تعاون الأفراد ، لأنّ الإنسان لا يحسن المعيشة إذا انفرد وحده شخصا واحدا يتولي تدبير أمره ، من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجته . أى أنّ الإنسان حيوان اجتماعي كما قال أرسطو من قبل . و يوازن ابن سينا بين الإنسان و الحيوان ، فيرى أنّ الإنسان لا يحيـا حياة طبيعية ، بل أزيد من الطبيعة ، وذلك عن طريق الصناعات مثل الغذاء المعمول ، و اللباس المعمول .

و إذا كان لبعض الحيوانات كالنمل و النحل و الطيور التي تبني البيوت و المساكن صناعات ، فهذه تصدر من الحيوان عن الهام و تسخير ، و مـن الإنسان عن روية واستنبـاط

وقياس[١].

و لما كان العمل ، أو الصناعة بمعني ادق ، هو أخص ما يميزه الإنسان عن الحيوان - إلى جانب النطق و التفكير بطبيعة الحال ، و كانت الصناعة هي قوام المدينة ، فقد تحدث عنها ابن سينا حديثاً مستقلا ، و نبّه على وجوب اشتغال كل فرد من أفراد المدينة في عمل يكتسب فيه ، حتي تمتنع البطالة الداعية إلى فساد المدينة . كما تحدث عن وجوب أن يكون هذا العمل شريفاً يستحق صاحبه أجرا عليه ، و لهذا السبب حرم القمار و الربا .

و يقسم ابن سينا المدينة ثلاثة أقسام تبعا لتقسيم أفلاطون المشهور ، و هم المدبرون ، و الصناع ، و الحفظة . و ينص على تنظيم هذه الفئات تنظيما متسلسلا ، يبدأ من الحاكم الذى يرتب في كل جنس منهم رئيسا يرتب تحته رؤساء يلونه ، و يرتب تحتهم رؤساء يلونهم الى أن ينتهى إلى أفناء الناس ، فلا يكون في المدينة إنسان معطل ليس له مقام محدود ، بل يكون لكل منهم منفعة في المدينة ، و أن يحرم البطالة و التعطل[٢].

---

(١) انظر مقالة «بين الانسان و الحيوان ، لاحمد فؤاد الاهوانى، فى عدد الثقافة الخاص بمهرجان ابن سينا فى بغداد العدد ٦٩١ - ٢٤ مارس ١٩٥٢ .

(٢) الشفاء - فصل فى عقد المدينة .

فهو يعطي للحاكم سلطة مطلقة ، يكون أشبه بالرأس من الجسد ، كما ذهب إلى ذلك الفارابي في آراء اهل المدينة الفاضلة.

و يبدو أن اضطراب الأحوال في إيران في العصر الذى عاش فيه ابن سينا ، و ما لاقاه ابن سينا شخصيا من عدوان أهل البطالة ، جعله ينص على علاج هذه المشكلة الاجتماعية ، فهو يذكرها في شبابه في كتاب الحكمة العروضية في تلخيصه لكتاب الخطابة لأرسطو ، حيث يقول : « و الخبير في أمر العدة ينبغي ان يكون خبيرا بالغلات والنفقات في كميتها حتي إنْ نقصت دبر في إكمالها ، وإن زادت دبر في إحرازها واعدادها لاوقات الفاقة ، وبأهل المدينة من البطالين و المسرفين لينحي البطالين عنها أو يحملهم على الحرف ، و يردع المسرفين عن إسرافهم » [الحكمة العروضية ص ٣٤] .

فهو في شبابه كان يعالج مشكلة البطالة بأمرين : الأول في البطالين من المدينة أوحملهم على اصطناع الحرف . و في أواخر حياته حين ألف كتاب الشفاء نظر في أسباب البطالة، فإنْ كانت عن مرض أو آفة افرد الحاكم لهم موضعا يكون فيه أمثالهم و يكون عليه قيِّم ، و إن كانت للتكاسل وجب على

الحاكم أن يردعهم أولا ، فإن لم يرتدعوا تفاهم من الأرض ، فعاد بذلك إلى نظريته التى أعلنها في الشباب .

ولا يرى ابن سينا قتل المـأنوس من علاجه ، لأنّ «ذلك قبيح فإنّ قوتهم لا يجحف بالمدينة » .

و مصادر مـال المدنية ثلاثة ، الضرائب على الثمرات و النتاج ، والغرامات التي تفرض عقوبة على المجرمين ، و الغنائم التي تفرض على أموال المنابذين للسنة .

و يودع هذا المـال في خزينـة الدولة للإنفاق منه على « المصالح المشتركة » للمدينة ، و على دفع مرتبات الحفظة أو الجند الذين لا يشتغلون بصناعة ، و الإنفاق على « الذين حيل بينهم و بين الكسب بأمراض و زمانات » و يدفع من هذا المـال بطبيعة الحال رواتب الحاكم والوزراء و سائرالموظفين .

و نص ابن سينا كذلك على بعض مشكلات إجتماعية يبدو أنها كانت منتشرة في عصره ، منها القمار ، و اللصوصية ، و القيادة ، و المراباة ، ثم نص بعد ذلك على رذيلتين تـؤديان إلى هدم أفضل أركان المدينة ، و هما الزنا واللواط ، لانهما

يؤديان إلى الاستغناء عن الزواج .

و قدعالج كذلك مشكلة الفتاك الذين يقطعون الطريق، و الذين كانوا منتشرين في ربوع إيران، و اعتدوا بالفعل على ابن سينا في أسفاره و نهبوه ، فقال في الشفاء في كتاب الخطابة: أن يكون للمشير بصرٌ بالمدارج المخوفة و المسالك التي يرتادها المغتالون، و من ينحرف عن الشوارع ، فيكون له أن يشير فيها بالأرصاد ... »

٦

المرأة و المجتمع

و المجتمع الصالح هو الذي تنظم فيه العلاقة بين الرجل و المرأة و يعرف كل منهما منزلته . وتنظيم هذه العلاقة يكون بالزواج الذي يؤدى إلى التناسل ، و يحفظ النوع ، ويمنع المفاسد الناشئة عن عدم الزواج كالزنا و اللواط ، و لا تتوطد صلة الزوج بزوجته إلا بالمحبة «التي لا تنعقد إلا بالألفة ، والألفة لا تحصل إلا بالعادة ، والعادة لا تحصل إلا بطول المخالطة » . و لكن قد تقع أسباب تدعو إلي الفراق بين الزوجين ، منها

عدم الكفاءة و سوء العشرة ، والبغض الذي يؤدي إلى امتناع الشهوة ، و العقم ، و هذه الأسباب و لو أنها تدعو إلى المفارقة إلا أنه يجب « أن يكون مشددا فيه » . و ليس للزوجة أن تطلق نفسها لأنها أنقص عقلا ، و الطلاق مرجعه إلي الحكام ، فإذا وجد أنَّ الرجل قد طلق زوجته بغير حق ألزمه في ذلك غرامة .

و المرأة واهية العقل مبادرة إلى طاعة الهوى و الغضب ، و هي من أجل ذلك : « أشد انخداعـا و أقل للعقل طاعة ، و الاشتراك فيها يوقع أنفة و عارا عظيما ... فبالحرى أن يسن عليها في بابها التستر و التخدر » فابن سينا لا يدعوا إلي سفور المرأة ، و هو في ذلك يساير أخلاق العصر من ضرب الحجاب عليها .

و لما كانت المرأة مخدرة فلذلك ينبغى « ألا تكون المرأة من أهل الكسب كالرجل » والرجل هو المكلف بنفقتها ، و تربية الأولاد من مهام المرأة ، و على الوالد دفع نفقة الأولاد.

ولا يكفي في صلاح أمر المدينة أن تسن لها الشرائع، و أن يقوم على تدبيرها حاكم، و إنما ينبغي أن تطبق هذه السنن بالعدل، و هذان هما الشرطان في حاكم المدينة، أي السنة و العدل. و العدل أساس الملك كما قيل في أمثال العرب، وهو الغاية من المدينة وسبيل بقائها كما ذهب إلي ذلك أفلاطون. ولذلك لا غرابة أن ينص ابن سينا على الفضائل الأربعة الرئيسية، و هي العفة و الشجاعة و الحكمة و العدالة. أما العفة فهي التوسط في اللذات التي يكون في استعمالها بقاء البدن و النسل، يشير بذلك إلي الاعتدال الطعام و الشراب و الصلات الجنسية. و الشجاعة مطلوبة لبقاء المدينة و الافراط في الرذائل مضر بالمدينة.

هذه هي جملة رأي ابن سينا في السياسة المدنية، فهو يجعلها إلهية مستمدة من الله عن طريق النبي، ثم الإمام الذى يخلف النبي و تكون له الخواص النبوية. و هو حاكم مطلق عليه أن يسن الشرائع و يقيم العدل، و ذلك بالنظر في أمر المدبرين و الصناع و الحفظة، و تهيئة العمل لكل فرد من

أفراد المدنية ذكوراً كانوا أو إناثاً كل منهم بحسب ما يخصه ، مع الدعوة إلي معرفة الله وعبادته حتى نفوذ المدينة بالسعادة في الدارين ٠

أحمد فؤاد الأهواني

١٠

المدينة العادلة

كلمة الاستاذ الدكتور جميل صليبا مندوب العراق،القاها فى جلسة
المؤتمر صباح يوم الاحد ٥ اردیبهشت ۱۳۳۳ الموافق
٢٥ ابريل ١٩٥٤

اذا ذكر ابن سينا ذكر معه التفاؤل، و الاقبال على الحياة و الميل الى النهوض بأعباء السياسة و التعرض لتقلباتها. فقد كان يشتغل بتصريف أمور الدولة في النهار، و يعكف على التدريس و التأليف في الليل حتى بلغ من أسباب الدنيا كثيراً مما لم يبلغه غيره من رجال الفكر. ومن عرف ان هذا الفيلسوف العظيم كان يستمد آراءه السياسية من الفلسفة اليونانية تارة ومن الشريعة الاسلامية تارة أخري، و أنه كان بالاضافة إلى ذلك وزيرا خطيرا وطبيبا حاذقا تهيئ له الحياة العلمية كثيرا من الملاحظات و التجارب و تضطره في الوقت نفسه الى المحافظة على التقاليد، لم يعجب لتقيده في وصف المدينة العادلة بشروط الحياة الواقعية.

ان المدينة العادلة التى تصورها ابن سينا هى المدينة التي

يسن فيها رئيسها للناس سننا «تعرفهم بأن لهم صانعا واحدا قادرا، و انه عالم بالسر و العلانية ، وان من حقه ان يطاع أمره . و انه قد أعدّ لمن أطاعه المعاد المسعد ، و لمن عصاه المعاد المشقي.[1]» و حاجة هذه المدينة العادلة الى رئيس صالح يسنّ السنن بالعدل ، و يدبر أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب حياتهم أشد من حاجة البدن الى الغذاء. فان الانسان كما يقول ارسطو مدني بالطبع لا يستطيع ان يعيش منفردا من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته[2]، فلا بدّ اذن في وجود الناس وبقائهم من المشاركة و المعاملة ، و لا بدّ في هذه المعاملة من ان تكون على أساس سنة و عدل، و لا بدّ للسنة من رئيس صالح يدبر الناس ويصلح أمورهم. و وجود هذا الرئيس الصالح واجب في العناية الالهية، لأن العناية كما يقول ابن سينا : « هي احاطة علم الأول بالكل و بالواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن النظام[3]» فلا يجوز اذن أن تقتضي العناية الالهية هذا النظام الكلي ، و لا تقتضي

---

(١) الشفاء ، فصل فى اثبات النبوة و كيفية دعوة النبى الى الله تعالى و المعاد اليه ، النجاة ، ص ٣٠٤ ، طبعة القاهرة ١٩٣٨ .

(٢) الشفاء ، الفصل نفسه ، النجاة ، ص ٣٠٤ .

(٣) الاشارات ، ص ١٨٥ ، من طبعة ليدن . ، النجاة ص ٢٨٤ .

في الوقت نفسه وجود نبي يشرح للناس نظاما عادلا . فكما ان لكل فلك من الافلاك عقلا مدبرا أمرها بما يوحي اليه ، وكما ان لكل فلك من الافلاك عقلا يصدر عنه عقل آخر تحته ، فكذلك ينبغي ان يكون لكل نبيّ خليفة يحفظ السنة بعده . و إذا كان الانسان الفائز بالخواص النبوية يكاد ان يكون ربا انسانيا تحل عبادته[1] ، فخليفة الذى في الارض يشبه العقل الاول ، كما ان ملوك الأقاليم يشبهون العقول الفارقة . و هكذا تحتذى المدينة العادلة في نظامها نظام الوجود كالمدينة الفاضلة التى اشار اليها الفارابي ، و لكنها لا تضرب بشروط الحياة الواقعية عرض الحائط و لا تهمل ما تشتمل عليه النفس الانسانية من قوى فاعلة و منفعلة . فاذا قال ابن سينا كما قال افلاطون ان المجتمع مؤلف من ثلاث طبقات هى طبقة المدبرين ، وطبقة الحفظة ، وطبقة الصناع[2] فان السبب في ذلك يرجع الى اشتمال النفس الانسانية على ثلاث نفوس هى النفس العاقلة و النفس الحيوانية والنفس النباتية . و هذا التقسيم

(١) الشفاء ، فصل فى الخليفة والامام ووجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات و المعاملات و الاخلاق .

(٢) الشفاء فصل فى عقد المدينة و عقد البيت و هو النكاح و السنن الكونية فى ذلك .

الثلاثي الذي اولع به ابن سينا تجده في مراتب الوجـود، لأن الفيض عنده يقتضي ان يصدر عن كل عقل ثلاثة أشياء هي العقل والنفس والفلك، كما يستلزم ان تكون الموجودات ثلاثة أقسام: الواجب بذاته، و الواجب بغيره، و الممكن بذاته، و ان يكون للكليات ثلاثة انماط في الوجود: وجودها في العقل الانساني بعد الكثرة. فالموجودات ثلاثة، و النفوس ثلاث، و الفضائل ثلاث، و طبقات المجتمع ثلاث، تدل كل طبقة من طبقاته على قوة من قوي النفس او على مرتبة من مراتب الوجود.

فلا فرق اذن في نظر ابن سينا بين المدينة المثالية و المدينة الواقعية، بل النظام الواقعي الذي يتكلم عنه يتفق في النهاية ونظام الوجود. و من تذكر رأيه في فيض العالم عن المبدأ الأول وكلامه عن العقل الفعال و فيض الصور عنه على العالم الأسفل، وكلامه عن الوجود كيف ابتدأ من الأشرف فالأشرف حتى انتهي الى الهيولى، لم يعجب الاتفاق نظام المدينة العادلة ونظام الكـون، فكأن في كل شيء محسوس صورة من عالم الاله، و كأن كل نظام واقعي منسوج على منوال النظام المثالي. و سواء أكان الوجود طبيعيا محسوسا، ام عقليا مجردا، فان القانون الكلي المسيطر عليه

قانون حتمي يوحد بين المثل الاعلى والواقع و يجمع بين الالوهية و الانسانية .

فليس من الخير اذن تبديل هذا النظـام ما دام مصبوغا بصبغة الاله ، كما انه ليس من الحكمة ابطال طبيعة النار المحرقة ما دام نفعها اكثر من ضررها[١] . و أى نظام هو أحسن من نظام يغلب فيه الخير على الشر ، لا بل أى مجتمع هو أفضل من مجتمع وطدت الشريعة الالهية أركانه ، و ثبت العقل دعائمه ؟

و اذا علمنا ان الشريعة والحكمة في نظر ابن سينا متفقتان ادركنا ان الانسان انما يصل الى السعادة بطريقين احدهما طريق الشريعة و الآخر طريق الحكمة . فالعامي يواظب على العبادات، ويخضع للأحكام الشرعية و الوضعية ، و الفيلسوف ينصرف بفكره الى السعادة الروحية المحضة . و اذا جاز للفيلسوف الملهم ان يتحرر من بعض القيود الاجتماعية فانه لا يجوز لجمهور الناس ان يخالفوا النظام الديني ولا ان يثوروا عليه ، و لا أن يتعرضوا للمدن الأخري التي لها سنة مثل سنتهم .

و لكن اذا أوجب التصريح فى وقت ما بأن لا سنة غير

---

(١) النجاة ص ١٨٧ و١٨٦ .

السنة النازلة ، وكان هناك مدينة حسنة السيرة يصرح أهلها بأن هذه السنة و ان كانت محمودة ، فانه ليس من حقها ان تعمّ المدن كلها فحينئذ يجب أن يؤدب أهل هذه المدينة المخالفة حتي لا يستولي على السنة بامتناعهم عنها و هن عظيم . و كيف لا يؤدبون «وقد امتنعوا عن طاعة الشريعة التى انزلها الله تعالى[1]» ، فان هلكوا كان في هلاكهم فساد لانفسهم و بقاء للسنة ، و ان رؤيت مسالمتهم فرضت عليهم جزية او الزموا بدفع غرامة .

فالمدن اذن ثلاث : مدينة ضالة يجب دعوتها الى الحق ، و مدينة ذات سنن مخالفة تكذب صاحب السنة الكريمة ، ومدينة ذات سنة انزلها الله تعالى . و هذه المدينة الاخيرة هي المدينة العادلة .

و ابن سينا يرسم للانسان في هذه المدينة برنامجا مفصلا يقوم على تنزيه النفس و تكميل قوتها النظرية با كتساب المعرفة حتي تعرف ما فوقها ، و تتصل بالعقل الفعال ، و تصير عالما عقليا مجردا ، كما يقوم على تكميل القوة العلمية بالفضائل ، وعلى طاعة الشريعة التي انزلها الله تعالى . و على هذا النحو يكون

(١) الشفاء ، فصل فى الخليفة و الامام و وجوب طاعتهما والاشارة الي السياسات و المعاملات و الاخلاق .

الثواب في الآخرة متناسبا مع الدرجة التي بلغتها النفس من المعرفة كما يكون متناسبا مع صفاء جوهرها من كدورة الطبيعة .

و لذلك كان العامي احق الناس باتباع الاخلاق والعادات التي سنها الشارع حتي يتعود الافعال الجميلة بتكرارها مرارا كثيرة و زمانا طويلا على أساس التوسط بين الاخلاق المتضادة. ولذلك ايضا كان الفيلسوف احق الناس بسلوك طريق المعرفة حتى يدرك المعقولات ، و يجمع بين العلم والعمل، و ينظم سلوكه وفقا لنظام الوجود. فاذا أباح الفيلسوف لنفسه شرب الخمر شربها تشفيا و تداويا لا تلهيا[1] . و اذا عرضت له لذة استعملها على الوجه الذي توجبه الحكمة لاصلاح الطبيعة وبقاء الشخص والنوع. ومتي صادف نفسه قد مالت الى جهة النقصان جذبها الى جهة الزيادة، و متي صادفها قد مالت الى جهة الزيادة جذبها الى جهة النقصان[2] .

و من واجب أصحاب السياسات الجيدة ان يجعلوا أهل المدن اخيارا بما يعودونهم من أفعال الخير ومن واجب الفيلسوف ان يقاوم أصحاب السياسات الرديئة الذين يجعلون أهل المدن

(١) تسع رسائل فى الحكمة و الطبيعيات ، الرسالة التاسعة فى علم الاخلاق، ص ١٥٥ .
(٢) تسع رسائل ، الرسالة الثامنة فى العهد ، ص ١٤٨ .

اشرارا بما يعودونهم من أفعال الشر [١] . فاذا وجد الفيلسوف
ظالما لا يستطيع دفعه هرب الى مدينة غير مدينته ، و اذا أخذ
وسجن عمل على الخروج من السجن ، فهو لا يعين ظالما على
مظلوم ، ولكنه لا يرضي بأن يظلم كما ظلم سقراط. و هو لا يؤيد
من خرج على السنة فادعي الخلافة بفضل قوة او مال ، بل يدعو
أهل المدينة العادلة الي قتاله و قتله ، [٢] وكل من كان قادرا على
قتل هذا الخارجي و لم يفعل فقد كفر بالله و أحل دمه . فلا قربة
عندالله بعد الايمان بالنبي أعظم من اتلاف الظالم المتغلب . وأن
وجد الحكيم ان المتولي للخلافة قد مني بنقص في عقله وسياسته ،
و ان الذى خرج عليه أكمل منه سياسة و اعظم عقلا حكم بأن
مصلحة المدينة العادلة تقتضي توسيد الحكم الى الخارجي دون الخليفة ،
و ان وجد أن وجد احدهما أعقل و الثاني أعلم حكم بتوسيد الحكم
اليها معا . لأن من شرط الخليفة في المدينة العادلة ان يكون
أصيل العقل ، مستقلا بالسياسة ، شجاعا ، عفيفا ، حسن التدبير ،
عالما بالشريعة ، و ان يكون استخلافه من جهة اللسان بنص او

(١) تسع رسائل ، الرسالة الثامنة فى العهد ص ١٤٧ .
(٢) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام .

باجماع من أهل السابقة[١].

وابن سينا يضع لهذا الخليفة برنامجا سياسيا شبيها بالبرنامج الذي وضعه (فنلون) للدوق (دوبورغوني) ، فيدعوه الى تأمل ما يجري عليه تدبير العالم من الحكمة و حسن اتقان السياسة و يوصيه بالاشراف على العبادات و الاجتماعات العامة و الاشتراك في المعاملات التى تبني عليها أركان المدينة ، ويطالب منه ان يحول دون وقوع الحيف في المعاملات المؤدية الى الأخذ والعطاء ، و ان يدعو الناس الى معاونة الناس والذب عنهم ووقاية أموالهم و انفسهم ، مقاتلة الاعداء و افنائهم . و مما يجب ايضاً على الخليفة ان يصون الشريعة بمعاقبة الناس على ارتكاب المعاصى الداعية الى فساد نظام المدينة مثل الزنا والسرقة ومواطأة الاعداء ، و يشترط في هذه العقوبات ان تكون معتدلة لا تشدد فيها و لا تساهل ، كما يشترط في ضبط المدينة ان يرتب المدبرون و الصناع والحفظة ترتيباً صالحا ، و أن يكون لكل منهم رئيس تحته رؤساء يلونه الى ان ينتهي الامر الى افناء الناس . فلا يكون في المدينة بطالة

(١) الشفاء ، فصل فى الخليفة والامام ، يقول ابن سينا ، « الاستخلاف بالنص أصوب » .

ولانسان معطل ليس له مقام محدود. و يجب ايضاً ان يكون في المدينة مال مشترك يؤخذ من الارباح المكتسبة والطبيعية لا نفاقه على المصالح العامة وعلى الحفظة الذين لا يشتغلون بصناعة، وعلى الشيوخ والمقعدين الذين حيل بينهم و بين الكسب بأمراض و زمانات، فان قوت هؤلاء لا يجحف بالمدينة. و كما انه يجب تحريم البطالة فكذلك يجب تحريم الصناعات التي تنتقل فيها الاموال و المنافع من غير مصلحة بازائها مثل القمار فانه يكسب ربحا من غير منفعة البتة، و مثل السرقة و اللصوصية و القيادة فانها تدعوا الى اضداد المصالح والمنافع، و مثل المراباة فانها طلب زيادة كسب من غير حرفة تحصله، و مثل الزنا الذى يدعو الى الاستغناء عن افضل اركان المدينة و هو الزواج[1].

و هنا نجد ابن سينا يشدد في أمر الزواج فيشترط فيه أن يكون ظاهرا علنيا، حتى لا يقع خلل في انتقال المواريث، وان يكون ثابت الدعائم فلا تقع الفرقة بين الزوجين لأقل سبب.

و من اجل ذلك ايضا يري ان لا يكون الطلاق بيد المرأة لأن المرأة في نظره واهية العقل، مبادرة الى طاعة الهوى والغضب.

(١) الشفاء، فصل فى عقد المدينة و عقد البيت.

فمن حق الرجل ان يملكها ، وعليه ان يصونها ويكفيها حاجتها ، و ليس من حقها ان تملك الرجل ولا ان تكون من اهل الكسب.

و كما ان المرأة اكثر انخداعا واقل للعقل طاعة ، فكذلك الناس منهم من يكون بعيدا بطبعه عن تلق الفضيلة كالذين نشأوا في الاقاليم الشمالية و الجنوبية ، ومنهم من يكون حسن المزاج كالذين نشأوا في الاقاليم المعتدلة الشريفة[١].

و لسنا في حاجة الى القول أنّ رأى ابن سينا في المرأة وفي تفاوت طبائع الناس انما يرجع الى تأثير ارسطو من جهة والي تأثير التقاليد الاجتماعية المحيطة به من جهة أخرى. فهو لم يخالف في ذلك آراء أهل زمانه ، و لم يفكر في نظام اجتماعي مختلف عن النظام المألوف . و من عرف انه كان وزيرا ، و انه كان عليه ان يدبر امور الدولة، لا أن يبدل نظامها و يقلب اوضاعها لم يعجب لتمسكه بحبل الاوضاع الاجتماعية الراهنة . و كيف يفكر في تبديل هذا النظام وهو نظام الهي ثابت رتبت اوضاعه كترتيب الموجودات ، لا بل كيف يتصور عالما على غير هذا النمط من الوجود و الخير فيه مقتضي بالذات . ان المجتمع

(١) الشفاء ، فصل فى الخليفة والامام .

الانساني لا يصبح كاملا الا اذا عمل كل فرد من أفراده على اكتساب الكمالات الخاصة به. و أول هذه الكمالات ان يعلم الانسان ان له عقلا هو السائس و نفسا أمارة بالسوء كثيرة المعايب، فاذا ثقَّف عقله وهذب نفسه استطاع ان يبلغ غايته، و لكنه اذا اتبع اللذات الخسيسة وانغمس فيها عجز عن ادراك السعادة.

و ليس اكتساب هذه الكمالات الانسانية خاصا بفئة من الناس دون غيرها، بل المدبرون والحفظة والصناع في هذا الامر سواء، « و يحتاج اصغرهم شأنا، و أخفهم ظهرا وأرقهم حالا و أضيقهم عطفا، وأقلهم عددا من حسن السياسة والتدبير، و من كثرة التفكير والتقدير، و من قلة الاغفال و الاهمال، و من الانكار والتأنيب و التعنيف و التأويب و التعديل و التقويم الى ما يحتاج اليه الملك الاعظم، بل لو قال قائل ان الذى يحتاج اليه هذا من التيقظ والتنبه و من التعرّف والتجسُّس و البحث و التنقير، والفحص والتكشيف أو من استشعار الخوف و الوجل ومجانبة الركون و الطمأنينة، و الاشفاق من انفتاق الربق و اختلاف السدا اكثر لأصاب مقالا. لأن

الفذّ الذي لا ظهير له ، و الفرد الذي لا معاضد له أحوج الى حسن العناية ، و أحق بشدة الاحتراز من المستظهر بكفاية الكفاة و رفد الوزراء و الاعوان، و لأن المعدم الذى لامال له يحتاج من ترقح العيش و مرمّة الحال الى اكثر مما يحتاج اليه الغني الموسر »[1] . فلا غرو اذا حسنت اخلاق الفقراء وساءت أخلاق الرؤساء ، لأن الناس يكتمون عن الرؤساء عيوبهم و يغشونهم بالثناء الكاذب ، ويغرونهم بالتقريظ الباطل ، وليس كذلك حال من دونهم من السوقة، فان اعداءهم يعيرونهم بالمعايب و المثالب ، كما أن اصدقاءهم ينبهونهم على عيوبهم فيصلحون اخلاقهم و يصبحون اقل استرسالا من الرؤساء .

و ابن سينا لا يوجب على العامة ملوكا كانوا أو سوقة ان يتعلموا الفلسفة و ان يرتقوا بعقولهم الي تصور حقيقة الله كالعلم بأنه غير مشار اليه في مكان، و انه غير منقسم بالقول، و انه ليس خارج العالم و داخله ، فان عامة الناس لا يمكنهم ان يتصوروا هذه الاحوال على و جهها ، ولا ان يدركوا حقيقة

---

(١) ابن سينا ،كتاب السياسة ، ص ٤ من مقالات فلسفيه قديمة لبعض مشاهير فلاسفة العرب طبع بالمطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩١١ .

التوحيد و التنزية ، و يكفيهم من معرفة الله ان يصدقوا بوجوده ، و ان يعلموا انه واحد حق لا شبيه له[١] ، وان ينصرفوا بعد ذلك الي تطبيق الاحكام الشرعية والاشتغال بالاعمال الدنيوية . فان الحقيقة في نظر ابن سينا يجب أن يضنّ بها على غير أهلها ، و ان تصان عن المبتذلين و الجاهلين ، قال : « فان وجدت من تثق بنقاء سريرته ، و استقامة سيرته ، و بتوقفه عما يتسرع اليه الوسواس وبنظره الي الحق بعين الرضا و الصدق فآته ما يسألك منه مدرجا مجزءا مفرقا ... وعاهده بالله و بايمان لا مخارج لها ليجري فيما تؤتيه مجراك ، متأسيا بك ، فان اذعت هذا العلم و أضعته فالله بيني و بينك ، و كفى بالله وكيلا »[٢] . فليس من مصلحة المدينة العادلة ان يشتغل الناس جميعاً بمثل هذه المباحثات و المقايسات ، لأن ذلك قد يوقعهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة ، فتكثر فيهم الشكوى ، و تزداد بهم الشبه ، و يصعب على السائس ضبطهم . فينبغي لمن رام ان يكاشف الناس بالحقائق الالهية ، ان لا يكلمهم عنها الا برموز

(١) الشفاء ، فصل في اثبات النبوة و كيفية دعوة النبى الى الله تعالى و المعاد اليه .

(٢) الاشارات ، ص ٢٢٢ ، من طبعة ليدن .

و اشارات من الاشياء المألوفة عندهم ، و ان لا يضرب للسعادة و الشقاوة الّا أمثالا مما يفهمونه و يتصورنه • و اما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا امرا مجملا . فما كل بمسير له في الحكمة الالهية[١] .

و قد جعل الله الناس في عقولهم و آرائهم متفاضلين كما جعلهم في أملاكهم و منازلهم و رتبهم متفاوتين . و لو كان الناس جميعاً ملوكا لتفانوا عن آخرهم . و لو كانوا كلهم سوقة لهلكوا بأسرهم ، كما انهم لو استووا في الغني لما مهن أحد لأحد • و لو استووا في الفقر لماتوا ضرّا و هلكوا بؤسا . و ذو المال الغافل من الأدب اذا تأمل حال العاقل المحروم ظن ان المال الذى وجده مغير من العقل الذي عدمه . و ذو الأدب المعدم اذا تفقد حال المثرى الجاهل لم يشك في انه فضل عليه و قدم دونه . و كل ذلك من دلائل الحكمة وشواهد لطف التدبير و أمارات الرحمة و الرأفة[٢] .

---

(١) الشفاء ، فصل فى اثبات النبوة و كيفية دعوة النبى الى الله تعالى و المعاد اليه .

(٢) ابن سينا، كتاب السياسة، ص ٣ . من مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير فلاسفة العرب بيروت ١٩١١ .

فانتم ترون ان نظام المدينة العادلة في نظر ابن سينا يستلزم تفاوت الناس في مراتبهم و صفاتهم كما يقتضي ان تكون الثقافة خاصة بفئة معينة من الناس هي النخبة المختارة من الشعب . فالمرأة غير مساوية للرجل ، والعروق البشرية الناشئة في الأقاليم المعتدلة اكمل من العروق الناشئة في الا قاليم الشمالية والجنوبية . و النظام الاجتماعي الذى سنته الشريعة لا يختلف عن نظام الخير الذي افاضه الله على الوجود .

فينبغى للانسان اذا رام أن يكون سعيدا ان يتقيد بهذا النظام و ان يعمل على سياسة نفسه وسياسة أهله و ولده سياسة عادلة . و احق الناس و أولاهم بتوطيد أركان النظام الاجتماعي الملوك ومن يليهم من الوزراء والرؤساء والولاة . فان المدينة العادلة لا تستطيع البقاء الا اذا كافحت جميع القوي العمياء التي تعمل على تفويض اركان المجتمع ، بل النظام الاجتماعي العادل لا يقوم الا على أساس مزدوج من الدين و الفلسفة . فما يأمرنا به الدين توضحه الفلسفة ، و ما تبرهن عليه الفلسفة يأمر به الدين .

تلك هي آراء ابن سينا في المدينة العادلة . و هي كما ترون مستمدة من آراء أفلاطون في كتاب الجمهورية . ومن آراء الفارابي

في المدينة الفاضلة . فابن سينا قد استمدّ من أفلاطون قوله باشتمال
المدينة العادلة على ثلاث طبقات هي طبقة المدبرين وطبقة الحفظة
و طبقة الصناع ، كما اخذ عنه قوله بانقسام النفس الانسانية الى
ثلاث قوى ؛ و هو قد استمدّ من الفارابي قوله بترتيب اعضاء
المدينة العادلة على صورة شبيهة بترتيب الموجودات واتصالها بعضها
ببعض كما قلده ايضاً في قوله ان للمدينة العادلة نظاما من حقه ان
يعم المدن كلها. والفرق بين ابن سينا وأفلاطون ان ابن سينا لم يقل
بالشيوعية في النساء و المال ، كما قال بها أفلاطون ، بل تشدد
في أمر الزواج وعده ركنا من أركان المدينة العادلة كما اعتبر
الملكية الفردية القائمة على المال الموروث أو الموهوب أو الملقوط
دعامة أساسية في المعيشة . والفرق بين ابن سينا و الفارابي ان
ابن سينا لم يتصور مدينة خيالية كالمدينة الفاضلة التي تصورها
الفارابي ، بل تصور مدينة وأقعية يسن فيها رئيسها للناس أحكاما
عملية يوجب عليهم اتباعها في عباداتهم و معاملاتهم . وهذه الاحكام
العملية التي يشير اليها ابن سينا في المعاملات و العقوبات والزواج
و الطلاق وتحريم بعض الصناعات ، و ولاية الخليفة مستمدة

كلها من الشريعة الاسلامية . فهـو قد تأثر بـأفلاطون وارسطو
و الفارابي كما تأثر بآراء أهل زمانه ، و لكنه كان أرفق بالشيوخ
و المقعدين المحتاجين الى عون الدولة من أفلاطون و ارسطو اللذين
يقولان بقتل الميئوس منهم لعجزهم ومرضهم ، كما كان أميل
الي حرية الفكر من بعض العلماء الذين يمنعون الاجتهاد . ولعل
لا سرته الاسماعيلية و لبيئة الاجتماعية اثراً في كلامه عن الخلافة،
و المدن الضالة ، والمدن المخالفـة، و في قوله بتبدل الاحكام في
المعاملات بتبدل الازمان . و اذا قال ان اكثر الناس لاينزجرون
بأنفسهم لما يخشونه في الآخرة ، وانهم انما احتاجو الى الوازع
الخارجي لأن فعل الخير لا يخالط قلوبهم فهو انما يحكم بذلك حكما
مستندا الى الواقع والتجربة . و من قـارن بين آرائه وآراء
الفارابي في المدينة الفاضلة وجد آراءه اقل انطلاقا وتحررا من
آراء سلفه. و لكنه كان على كل حال مترجما صادقاً لروح عصره.
و من عرف انه كان طبيباً حاذقاً يعرف كيف تحفظ صحة البدن
اذا كانت حاصلة ، و كيف تكتسب اذا لم تكن حاصلة وانه
كان عليه الوزراء يهمه ان يحفظ نظام الدولة لا ان يبدله ويغيره

لم يعجب لتقيده بتقاليد زمانه وليس هذا التقيد بقادح في فلسفته، لأن هذه الفلسفة تؤمن بالعقل وتتفاءل بالخير وتقول بتنزيه النفس من الهيئات الانقيادية حتى تحصل لها ملكة الاستعلاء، وتنطبع فيها هيئة الجمال، وتندرج في اللذة الأبدية.

١١
ابن سينا و التربية الحديثة فى لبنان

كلمة الاستاذ فؤاد افرام البستانى مندوب لبنان القاها فى جلسة المؤتمر صباح يوم الاحد ٥ ارديبهشت ١٣٣٣ الموافق ٢٥ ابريل ١٩٥٤

حضرة الرئيس ، أيها الحفل الكريم

كان من سبق لبنان في خدمة ابن سينا انه اخرج رسالة الشيخ الرئيس ، المعروفة « بكتاب السياسة » في أوائل هذا القرن . نقلها الاب لويس معلوف اليسوعي عن مخطوطة مكتبة « ليدن » ونشرها في المجلد التاسع من مجلة المشرق البيروتية سنة ١٩٠٦ . ولا يخفي ما كان لمجلة « المشرق » من انتشار واسع بالاوساط الاكليريكية في لبنان . و الاوساط الاكليريكية تهيمن اذ ذاك ، على الاكثرية الساحقة من مؤسسات التربية و التعليم . و هو معروف ان ابن سينا يخص الفصل الرابع من رسالته المذكورة بسياسة الرجل ولده .

فكان للرسالة مقامها من اهتمام المربين اللبنانيين . وكان لآراء الفيلسوف النصيب الاوفر من التعليق و الشرح و المناقشة

فالافادة في بعض اتجاهات التربية الحديثة . و الرسالة من برنامج البكالوريا اللبنانية منذ انشائها سنة ١٩٢٩ ، و من برنامج دار المعلمين و المعلمات منذ سنة ١٩٣٣ .

يشمل الشيخ الرئيس بعناية الساهرة الطفل منذ ولادته. فيفرض على والديه ان يحسنا اختيار اسمه، فلا يعرضه هذا الاسم - بغرابة صيغته ، او تنافر حروفه ، او سهولة تصحيفه ، او سخف معناه - لهزّ رفافة فيما بعد، و بالتالي لتعلم الولد و شعوره بالنقص. و ها نحن في الصميم من دقة الملاحظة بعد النظر في فصل مهم من فصول التربية الحديثة يتعلق بشخصية الطفل الناشئ ورعاية معنوياتها .

و ننتقل ، بعد النصيحة باختيار الظئر من ذوات الصحة و العقل و الرصانة ، « لان اللبن يعدي » كما نقول في أمثالنا حتى اليوم ، الى مباشرة التأديب و رياضة الاخلاق منذ الفطام، الى اتخاذ اساليب التربية من ترهيب و ترغيب و ايناس و ايحاش. و حمد و توبيخ حتى نصل الى ذكر القصاص الجسدي . وغير خفي ما كانت عليه مدارسنا من اخذ باساليب قاسية كالضرب بالطبشة و السير و الكرباج ، و استعمال الفلق احيانا و كلها أساليب كان

يبررها قول والد التلميذ اذا ما جاء به الى المدرسة فدفعه الى المعلم موصيا : هذا ابني سلمتك اياه لتربيه . فاللحم لك والعظم لي . اما الشيخ الرئيس فيقر الضرب ولكنه يحتاط له قائلا : فان احتاج الى الاستعانة باليد لم يحجم عنه ، و ليكن اول الضرب قليلا موجعا . واما التربية الحديثة فتمنع الضرب نظريا، وعلى ذلك قوانين التعليم في لبنان . وكم كان قول ابن سينا موضع مناقشات مفيدة في دار المعلمين والمعلمات ، وموضوع مجادلات مثمرة بين ارباب المذاهب التربوية عندنا .

و رأي آخر من آراء الفيلسوف المربي أثار كثيراً من الجدل بين المسؤلين عن شؤون التربية والتعليم هو تحفيظ الولد آيات وابياتا قبل بلوغه سن تفهمها وشرحها . ولكل من دعاة المذهبين :- تحفيظ غير المفهوم ، و الانتظار به سن الفهم - براهين وحجج لا ينكرها من تعمق في درس نفسية الطفل ، و قدر رسوخ المحفوظ ايا كان، في ذاكرته الطرية .

و كذلك القول عن رأي ابن سينا في اختيار الشعر المفروض حفظه مما قيل في فضل الادب ومدح العلم ، ومكارم الاخلاق ، فقد كان رائدنا في وضع برامج التعليم الابتدائية و الثنوية.

و اما كلامه في ضرورة وجود عدد من الصبيان في المدرسة، و في الفوائد الناجمة من اجتماعهم على المحادثة و المباحثة والصبي القن و هو عنه آخـذ و به آنس ففى اس التعليم الشعبي او ديموقراطية التعليم ، اذا صح التعبير ، و هى ميزة المـدرسة اللبنانية منذ ان وجدت في القرن الثاني والعشرين قبل المسيح، كما دلت عليها حفريات جبيل . و لعل الشيخ الرئيس تذكر في هذه النصيحة ، موقفه تلميذا وحيدا حائرا يائسا من بعض اساتذته ولاسيما الناتلي .

و ما القول عن تلك الاشارات المصيبة و التوجيهات البصيرة التي يرسمها الفيلسوف معالم نيرة في سبيل اختيار صناعة الصبي ، و كيف يجب ان ينظر في ميله فيوجه هذا بعد ان يعلم مدبر الصبي ان ليس كل صناعة يرومها الصبي - او يرومها له ابوه - ممكنة له موآتية . « و يضيف العالم النفساني - بعد ان يعدد تنوع الصناعات و فنون العلم ثم تنوع الميول الى كل منها -: و لهذه الاختيارات ، و هذه المناسبات والمشاكلات اسباب غامضة و علل خفية، تدع عن افهام البشر ، و تلطف عن القياس والنظر ، لا يعلمها الا الله جل ذكره » و في هذا القول القويم

عبرة لبعض أرباب التربية الحديثة ممن يوخذون بغرور الاحصائيات والاستقرائيات فيؤمنون بعصمة الاختبارات و الامتحانات وسائر عمليات السبر و القاء الألغاز والاحاجي التي يعددها بعض المأخوذين بطرق التربية الحديثة في سبيل فحص عقلية الصغار فيتصورون توجيه التلامذة على سهولة توجيه المنتجات الزراعية و الحيوانية .

و يستطرد ابن سينا في منطقه السليم واختباره الصحيح — وكأنه يكتب لمن غرهم مجد العلم، و العلم ينفخ كما قال الكتاب، و اغارتهم عزة المعرفة في ابناء جيرانهم فشاؤوا لابنائهم مثلها مهما كلف الامر — فيقول : و ربما نافر طباع انسان جميع الآداب والصنائع فلم يعلق منها بشيء . ومن الدليل على ذلك ان اناسا من أهل العقل راموا تأديب اولادهم و اجتهدوا في ذلك و انفقوا في الاموال فلم يدركوا من ذلك ما حاولوا .

و لا يوازى صحة هذه الملاحظة الا انصرافنا عن الاخذ فيها في تهفتنا على العلم اياً كان.

***

هذه اهم نقاط التربية السينائية في تلك الرسالة القليلة

الصفحات الوافرة المادة البالغة الأثر . منها ما سبق به الشيخ الرئيس التربية الحديثة في نظرياتها و اساليبها فأقرته على ذلك . و منها ما قصر به فاتمت نقصه . منها ما خالفها فيه فكان مثير الجدل المثمر على كر الايام ، يقبل عليه كل جيل من معلمي الغد فيدرسونه و يناقشونه فيحيون النص و صاحبه غذاء ثقافيا و مادة تربوية . هي ميزة الآثار الانسانية الباقية على الدهر .

اما هل استمد الشيخ الرئيس آراء هذه من اختباراته الشخصية ؟ اما هل طبقها في تربية اولاده ، على فرض وجود هؤلاء الاولاد ؟ فمن وراء علمنا في الوقت الحاضر . و فوق كل ذى علم عليم .

فؤاد افرام البستاني

طهران فى ٢٥ نيسان ١٩٥٤

١٢

لجنة ابن سينا بالقاهرة

كلمة الاستاذ الدكتور ابراهيم مدكور مندوب المصر القاها فى جلسة المؤتمر مساء يوم الاحد ٥ اردیبهشت ١٣٣٣ الموافق ٢٥ ابريل ١٩٥٤

سبق لي أن تحدثت عن هذه اللجنة في مهرجـان بغداد ، و بينت انها ترمي الي احياء معالم الفلسفة السينوية ، بنشر مؤلفات ابن سينا، او التأريخ له و دراسة آرائه و نظرياته .

و قد اشرت الى ما قامت به حتى مارس سنة ١٩٥١، ولن اعود الى ذلك اليوم ، لاسيما و هو مسجل في الكتاب الذهبي لمهرجان بغداد . و انما اريد ان اعرض في اختصار لبعض الجهود التي تمت بعد ذلك ، و اخصها نشر . ـ

ا ـ احوال النفس لابن سينـا الذى قام به الدكتور احمد فؤاد الاهوانى .

ب ـ في معاني كتاب (ريطوريقا) الذي قام به الدكتور محمد سليم سالم .

جـ ــ في ان الشيخ الرئيس من الاثنا عشرية الذى قام بـه الدكتور مصطفى حلمى و لهذه اللجنة عمل آخر أشق و اطـول ، و هو نشر « كتاب الشفاء » و قد انجزت منه حتى مهرجان بغداد « كتاب المدخل » و هو الجزء الاول من المنطق ، و لا تزال تتابع عملها هذا الذي و زعته على فـريق من المختصين ، بين مصريين و غير مصريين .

و قد ظهر اخيراً « كتاب الخطابة » الذى ارجو ان تصـل منه هنا قريبا نسخ كافية نتبادلها فيما بيننا ، و ليس لدى الا هذه النسخة غير المجلدة .

***

و تولي تحقيقه الدكتـور محمد سليم سالم الذى سبق له ان نشر « في معاني كتاب ريطوريقي » فقضي اربع سنوات او يزيد في جمع المخطوطات و مقارنة بعضها ببعض ، و توفر له منها تسع متفاوتة الرتبة ، و ان تكن كافية لتحقيق النص المعروض . على انه لم يقف عند هذا ، بل عول على الاصل اليوناني لخطابة ارسطو ، زيادة في التمحيص ، و تحقيقا لرغبـة ابن سينا نفسه الذى كان يود ان يقابل الترجمة العربية باصلها ، و اعانه على ذلك

تمكنه من اليونانية و آدابها . و اضـــاف الى التحقيق مقدمة ، و فهرسا للاعلام و دليلا للكتاب .

و قد التزم المنهج الذي اقرته اللجنة من قبل ، ويقوم على دعائم ثلاث : ١) جمع المصادر التي يعتمد عليهـــا التحقيق ، ٢) وضع نصٍّ مختار بدلا من التزام مخطوط بعينه ، ٣) التعريف في اختصار بالنص المنشور .

***

و كتاب الخطابة هو الفن الثامن من فنون منطق «الشفاء»، و يشتمل على اربع مقالات تعرّف الاولى منها ــ و هي اشبه ما يكون بالمقدمة ــ الخطابة، وتبين منفعتها وصلتها بالصنائع الاخرى، و وسائل الاستدلال وتفصّل الثانية القول في أنواع الاستدلال الخطابي من مشاورات و منافرات ، محللـة اياها في ضوء الطباع و الميول و الانفعالات وتوضح الثالثة المشاجرات ، و هي النوع الثالث و الاخير من أنواع الاستدلال الخطابي ، مبينة صلتهـــا بالسياسة و السجايا الخليقة . وتعالج الرابعة ترتيب القول الخطابي و خصائصه و المحسنات اللفظية ، و الالفاظ المستهجنة .

و يمكن ان ترد آراء ابن سينا البلاغية الى بابين . باب

منطق، و آخر بلاغى خالص. فأما الاول فيعتمد على دراسة بعض انواع الاستدلال المنطقي، و اخصها الضمير (l'enthymème) و التمثيل(le raisonnement par l'exemple) و يحاول ابن سينا ان يطبق هذين على الاستدلال الخطابي في مختلف احواله.

و اما الباب الثاني، فيمس اقسام البلاغة المختلفة من معان، و بيان، و بديع، فيدعو الى تخير الالفاظ و ضرورة مطابقتها لمقتضي الحال، و يشرح الاستعارة و التشبيه مبينا اثرهما في توكيد المعني و تقويته. و يعرض الوانا من المحسنات البديعية.

ولاشك في ان هذه الآراء تحمل شارة ارسطية واضحة، بحيث استطاع ابن سينا ان يؤدي نظريات الخطابة اليونانية في اوضح اسلوب عربيّ. و لا شك ايضاً في ان بلاغة ارسطو قد أثّرت في البلاغة العربية، و قد ترجم كتاب « الخطابة » مبكرا في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، و لخّصه وشرحه الفلاسفة الاسلاميون و في مقدمتهم الفارابي و ابن سينا و ابن رشد، و ابن سينا ــ فيما وصلنا ــ اوضحهم شرحا و اكثرهم

تحليلا ، وكان لشرحه اثره في تاريخ البلاغـــة (العربية) و انّا لنرجو ان يكون في نشر كتاب الخطابة اليوم ما يلقي ضوءاجديداً على هذا الفن و يساعد على توضيح صلته بالبلاغة اليونانية .

ابراهيم مدكور

١٣

الثقافة العقلية والحال الاجتماعية فى عصر الرئيس ابى على بن سينا

كلمة الاستاذ الدكتور مصطفى جواد مندوب العراق القاها فى جلسة المؤتمر صباح يوم الاحد ٥ ارديبهشت ١٣٣٣ الموافق ٢٥ ابريل ١٩٥٤

ايها السادة الكرام

اذا كان العالم النافع للبشرية يشبه الشجرة الزكية ذات اثمار الطيبة الشهية فكما يصف الواصف منبتها وشكلها و ثمرها كذلك يفعل المؤرخ العصرى فى وصف العالم النافع فيذكر منشاءه وبيئته (اى موضوع تربية) وعصره من حيث الثقافة العقلية والحال الاجتماعية فقد اصبح من الثابت ان الانسان ذا الشأن في امة من الامم وفي بلد من البلد ان لا يمكنه ان يبلغ ذلك الشأن ان لم تكن بيئته مضافة الي مواهبه صالحة لبلوغه ما بلغ وان لم يكن زمانه مواتيا له على التقدم فكم قابليات للعلم و قرائح للشعر و شعورا بالاصلاح خنقت في مهدها و وئدت في طفولتها لان الزمان والمكان لم

يطوعا لها ولا اسعفاها في الشدائد بل عبسالها وتوليا عنها فـآل أمرها الى الزوال و الاضمحلال.

و علّامة الدنيا الرئيس ابو علي بن سينا لايشذ في وجـوده العلمي فضلا عن وجوده الاجتماعى و وجوده السياسي عن هـذا القانون العام، فلولم تضف إلى مواهبه الطبيعية مساعدة الزمان والمكان لم يكن قط في التاريخ من نسمّيه «ابن سينا» هذا الفيلسوف العظيم، الذي جئتم الى هذه البلاد المباركة تقدسون ذكراه و تصفون آثاره، جئتم من مشارق الأرض ومغاربها وجنوبها و شمالها من أجل ذلكم التقديس.

و قد وددت أن أصور عصره تصويرا ثقافياً عقلياً وتصويراً اجتماعيا لأكشف عن الأسباب التي أعانت مواهبه على النبوغ، وساعدت على انتشار علمه في الخافقين، وضمنت سلامته من اذى المتعصبين، وعدوان المعتدين، والمنتقمين باسم الدين لمصلحتهم الذاتية لاللدين حقيقة و أردت أن اوضح أمورا غامضة من سيرة ابن سينا يمر بها الباحثون مُرورَ الهاجرِ المتزاورِ، وفي قلبه شوق إلى حبيبته فلماذا انتقل والد ابن سينا من بلخ إلى بخارى؟ وما كان مذهب ابن سينا في أول نشأته العلمية؟ واى فقه درس من المذاهب المعروفة يؤمئذ؟

وعلى من درس الفقه؟ و لماذا صار فيلسوفا ؟ فهذه الأسئلة وغيرها لم يلق من الباحثين أجوبة شافية ولا كافية، لنقصان في البحث و تقصير في الفحص و قلةٍ في المراجع التاريخية .

من المعلوم أن الشيخ الرئيس ابن سينا ولد في الثلث الأخير من القرن الرابع للهجرة وكانت أمهات كتب العلم اليونانية ومنها كتب المنطق و الهيأة و الهندسة وغيرها من الرياضيات في ذلك العصر من الكتب المترجمة إلى العربية المبثوثة في أقطار العالمين، و كانت النهضة العلمية قد آتت ثمراتها بالانتقال من الترجمة إلي التأليف ، و من الدراسة الى التصنيف و من الاستيعاب الى الاختصار وأحيانا من الاختصار الي الشرح والبيان، فألفت كتب في الفلسفة و آلتها التي هي علم المنطق، وفي علم الهيأة و الطب و الموسيقي و الطبيعيات والحيوان والنبات، واستذاقت الخاصة طعم العلوم العقلية واستفادوا منها في تثقيف العقول وتحرير البحوث و التحرر في السلوك إلى الحق و الخير اللذين هما قوام الفلسفة ، ولم يمنع من انتشار تلك العلوم غلاء كتبها فقد كانت النسخة المجلدة الكاملة من كتاب المجسطي في الهيأة لبطليموس القلوذي تباع

بعشرين ديناراً[١] وكان ذو والنفوس الشريفة، القادرون للعلوم حق قدرها يشعرون بصعوبة طلبها على الناس بسبب غلاء الكتب فأسسوا دوراً للعلم والحكمة، وقفوها على الطلاب ورادة المعرفة كدار العلم لأبي القاسم جعفر بن حمدان الموصلي العالم الرياضي الفقيه الشافعي المتوفي سنة ٣٢٣ﻫ[٢] و مثل دار علم أنشأها بالبصرة رجل سكت التاريخ عن ذكر اسمه ونطق بكريم فعله، و لما شاهدها ملك الملوك عضد الدولة فناخسرو بن ركن الدوله البويهي قال: «هذه مكرمة سبقنا اليها»[٣] ومثل دار العلم لأبي منصور عبدالله بن محمد المعروف بابن شاه مردان الوزير بالبصرة أيضا[٤] وكذلك دار علم أبي على بن سوار الكاتب من أهل البصرة[٥] فهذه ثلاث دور للعلم كانت بالبصرة وحدها و لاشك في ان اخوان الصفا اصحاب الرسائل المعروفة برسائل اخوان الصفا استفادوا كثيراً من الكتب الموقوفة بدور العلم بالبصرة في تأليف رسائلهم الفلسفية، وكذلك ولأسباب أخري اظنهم اختاروا البصرة مقراً لهم

---

(١) المكافأة وحسن العقبى لابن الداية ص ١٤١ طبعة مطبعة الاستقامة.

(٢) معجم الادباء لياقوت الحموى ج ٦ ص ١٩٧ طبعة مرغليوت.

(٣) المنتظم ج ٩ ص ٥٣ والكامل ج ١ ص ١٢٢ من الطبعة الاوربية.

(٤) الكامل ج ١ ص ١٢٢ و كشف الظنون ص ٦٢٢ من طبعة نظارة المعارف التركية.

(٥) فهرست ابن الندم ص ١٩٩ من طبعة مصر.

وموضعا لدراستهم و تأليفهم وليس بشيء جديد أن نقول إن الرئيس ابن سينا اطلع على تلكم الرسائل و استفاد منها فقد صرح البيهقي بذلك في تاريخه للحكماء.

وفي سنة ٣٨١ هـ عهد الملك بهاء الدولة بن عضد الدولة أنشأ الوزير أبو نصر سابور بن اردشير الشيرازي دار علم ببغداد في محلة بين السورين من كرخ بغداد و جعل فيها اثني عشر ألف مجلد في مختلف العلوم والآداب والأشعار (١) فصارت دار العلم السابورية هذه كعبة للعلماء و الأدباء من مختلف الاقطار و الأصقاع بحيث شد الرحل اليها من الشام طالب علم أعمي مثل ابي العلاء المعرى و خلد ذكرها بقوله في حمامة سمعها تهدل على شجرة مزهرة من اشجار دار العلم المذكورة :

و غنت لنا في دار سابور قينة

من الورق مطراب الأصائل ميهال

رأت زهراً غضاً فهاجت بزهر

مثانيه أحشاء لطفن و أوصال

(١) المنتظم ج ٧ ص ١٧٢ وبين السورين من معجم البلدان والوفيات ج ١ ص ٢١٧ طبعة ايران و مختصر مناقب بغداد ص ٢٨ .

فقلت: تغني كيف شئت فانما

غناوك عندي يا حمامة إعوال[١]

و ساز ذكر دار العلم السابورية في البلاد فبلغ الفاطميين بمصر فأنشأوا امثلها على عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي وهي دار العلم المشهورة بالقاهرة يومئذ، وقد بنيت سنة ٤٠٠ ﻫ كما جاء في كتاب النجوم الزاهرة «٤ : ٢٢٢» بعد دار العلم السابورية بتسع عشرة سنة .

و منها دار علم ابي منصور بهرام بن مافنه الكازروني وزير الملك ابي كاليجار بن سلطان الدولة بن بها الدولة بن عضد الدولة بن البويهي، أسسها بفيروزآباد من كورة فارس قرب شيراز ووضع فيها تسعة عشر الف مجلد أكثرها من امهات الكتب، و منها أربعة آلاف ورقة بخط ابن مقلة الكاتب المشهور و كانت ولادة ابي منصور بهرام سنة ٣٦٦ ﻫ و وفاته سنة ٤٣٣[٢] و منها دار كتب أبي جعفر المهلبي الهمذاني بهمذان جعل فيها اثنى عشر ألف مجلد[٣]، و ليس من شك في أنّ الرئيس ابن سينا اقتبس من

---

(١) شرح سقط الزند ج ٢ ص ٧ و الوفيات ج ١ ص ٢١٧ والنجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ج ٤ ص ١٦٤

(٢) المنتظم ج ٨ ص ٦٥ و ١١١

(٣) تاريخ بغداد تأليف الفتح البندارى (نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٦١٥٤ ورقة ٦٧)

كتبها و استعان على تآليفه و تدريسه بما فيها أيام إقامته بهمذان و منها دار كتب عضد الدولة التي وصفها البشاري المقدسي في كتابه أحسن التقاسيم و أمرها مشهور و ليس في الاعادة إفادة .

فدور العلم هذه والتي لم يسعفنا الحظ بالوقوف على تاريخها والتي لاتمس بحثنا كدار علم فخر الملك ابن عمار بطرابلس الشام كان لها أثر كبير في إشاعة العلوم و تسهيل البحوث الثقافية و تيسير التأليف والتصنيف، و الافاضة في بيان فضلها إفاضة في البديهيات التاريخية الا أننا لا نرى بدآمن ذكر الدول التي ساعدت على نشر العلوم و ازدهرت حرية البحث في أيامها و أيدت العلماء بأموالها و جاهها و اصبحت ملجأ للخائفين، و ملاذاً للمطرودين، و موئلا للحائرين و مغنية للمفتقرين فأول هذه الدول الدولة السامانية بماوراء النهر وبعض خراسان أسسها السامانيون، وكانوا من أحسن الملوك سيرة يغلب عليهم العدل والدين والعلم، و يعتقدون أن العلم لايتقدم ولاينمي الا في ظل الحرية والتسامح. وللمنصور بن نوح بن نصر بن إسماعيل الساماني ألف أبو بكر الرازي

كتابه (المنصوري) المشهور في الطب[1] وكان لهم دار كتب عظيمة ببخارى ذكرها الشيخ الرئيس في إملاءسيرته و أشار الى ما فيها من كتب علم الأوائل أي الفلسفيه و العلوم المساعدة عليها و إلى كتب الفقه والعربية و الشعر، واعلن باستفادته منها فوائد علمية جزيلة جليلة[2].

و لا ننسى ان الملك نوح بن نصر الساماني كتب سنة ٣٥٠ هـ الى أبي سعيد الحسن السيرافي النحوي القاضي المشهور بكتاب يسأله فيه عن مسائل تزيد عدتها على أربعمائة مسألة في النحو والأدب، وكان كتابه مقرونا بكتاب الوزير ابن البلعمي البخارى، وكان أبوه البلعمي الكبير، و هو أبو الفضل محمد بن عبد الله وزير الملك اسماعيل بن أحمد الساماني، وكان واحد عصره في العقل والرأي وتكريم العلم وأهله وألف كتاب «تلقيح البلاغة» وكان معاصر المجدد الشعر الايراني أو مبدعه أبي عبد الله جعفر بن محمد الروذكي السمرقندي، وكان يجل هذا الشاعر ويبجله و يقول: ليس للروذكي في العرب والعجم نظير وكلاهما توفي سنة ٣٢٩ هـ[3]

(١) وفيات الاعيان « ٢ : ١٩٣ » .

(٢) نكت في احوال الشيخ ابن سينا « ص ١٥ » من منشورات المعهد الفرنسي

(٣) الانساب، تأليف ابن السمعاني في « البلعمي » و « الروذكي » .

ومما قد منا يظهرلنا أن حب العلم و نشره وجمع الكتب لم يكن مقصوراً على السامانيين بل كان ذلك معروفـا عنـد وزرائهم كأبي الفضل البلعمي المقدم ذكره و بذكرنا الوزراء يخطر بالبال اسم الوزير أبي عبدالله احمدبن محمدالجيهاني وزيرالأمير السديدمنصوربن نوح ثم وزيرالأمير الرضى نوح بن منصور فهو مؤلف كتاب (آيين نامه) و كتاب «عهود الخلفاء» و كتاب «المسالك و الممالك» و كتاب الزيادات على كتاب أبي العباس عبدالله الناشئ الأكبر في المقالات و كتاب المسالك والممالك و هو الكتاب الذي سلبه ابن الفقيه الهمداني و سرقه[1] و قد طبع بأوربة في المكتبة الجغرافية العربية . و كفى هذه الدولة العادلة العالمة فخرا أن نشأ في كنفها أبو نصر محمدبن طرخان الفارابي الفيلسوف العظيم الشهير.

و كانت الدولة السامانية نفسها ملجأ الأحرار و محط الأبرار و ملاذ الأدباء والشعراء فاليها التجأ الأمير أبوطالب عبد السلام بن الحسين المـأموني الشاعر الكبير و كانت همته تسمو إلى طلب الخلافة و الامامة و يُمنى نفسه بالسير إلى بغداد

(١) معجم الادباء لياقوت « ١ : ٥٩ ، ٦٣ »

في جيوش من إيران[١] كما فعل بنو العبأس أجدادهم أيام تأسيس دولتهم ، وكان ثلاثة من الأمراء العباسيين قد التجؤوا اليها قبله : الأول من ذرية المهدى ، و الثاني من ذرية المستكفى ، و الثالث من ذرية الواثق وهو الأمير أبو محمد عبدالله عثمان[٢] و في بلاد السامانيين وحدها استطاع أبوالحسن محمدبن أحمد الافريقي المعروف بالمتيّم الشاعر نزيل بخارى أن ينظم قصيدته التي يصرح فيها بما لا يجوز للمسلم التصريح بـه و يخاطب زوجته و قد عذلته على تركه الصلاة و ذلك حيث يقول .ـ

تلوم على تركي الصلاة حليلتى
فقلت اعزبي عن ناظري أنت طالق

فوالله لا صليت لله مفلسا
يصلي له الشيخ الجليل و فائق

و فائق الذي ذكره الشاعر هو عميد الدولة أبو الحسن بن عبدالله الرومي الأصل ولي للسامانيين سارته أكثر مدن خراسان،

---

(١) يتيمة الدهر ج ٤ ص ١٤٩ - ١٦٠ من طبعة الصاوى
(٢) المرجع المذكور الى ص ١٧٩

نيفاً و أربعين سنة [1] إلى ان يقول الميثم الافريقي .

و لا عجب أن كان نوح مصليا
لان له قسراً تدين المشارق

لماذا أصلي أين باعي و منزلي
و أين خيولي والحلي و المناطق؟

و أين عبيدى كالبدور وجوههم
و اين جوارى الحسان الرقائق

أصلي ولافتراً من الارض تحتوي
عليه يميني إنني لمنافق ؟!

تركت صلاتي للذين ذكرتهم
فمن عاب فعلي فهو أحمق مائق

فان صلاة السيّء الحال كلها
مخاريق ليست تحتهن حقائق

بلى إن علي الله وسّع لم أزل
أصلي له ما لاح في الجوبارق [2]

---

(١) تلخيص معجم الالقاب لابن الفوطى (ج ٤ ص ١٤) من نسختنا الخطية و الانساب للسمعاني في « الخاصة » وغيرهما

(٢) اليتيمة ج ٤ ص ١٤٦ طبعة الصاوى أيضاً ، و معجم الادباء ج ٢ ص ٨٠ طبعة مرغليوث و المحمدون من الشعراء للقفطى (نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٣٣٣٥ ورقة ٣)

و لا نود ان نطيل الوقوف على الدولة السامانية و ذلك لننتقل إلي الدولة الخوارزمشاهية الأولى، فانها من الدول التي احتضنت العلوم في عصر ابن سينا و كانت قصبتها كركانج مركزاً من مراكز العلم كما كانت بخارى في الدولة السامانية الا أن كركانج لم تبلغ مبلغ بخارى و إن نبغ فيها مثل أبي الريحان البيروني العلامة الذي يغني ذكر اسمه عن كل بسط في سيرته و كان فيها مثل الوزير أحمد بن محمد السهيلى الخوارزمي وزير خوارزمشاه علي بن مأمون وابنه مأمون الثاني بن علي، و إلى هذا السهيلي التجأ الرئيس أبو علي بن سينا كما ذكر هو في إملاء سيرته قال : و دعتني الضرورة الى الاخلال ببخارى و الانتقـال إلى كركانج وكان أبوالحسن السهيلي المحب لهذه العلوم بها وزيراً[1]

وكان أبو الحسن السهيلي يجمع بين آلات الرئاسة وأدوات الوزارة وفضائل العلم و الادب و له كتاب « الروضة السهيلية » في الأوصاف و التشبيهات و بالتماسه ألف الفقيه

(١) نكت فى أحوال الشيخ (ص١٦٥)

الحسن بن الحارث الحسُّوني الكاتب الموسوم بالسهيلي في فقه المذهبين الحنفي و الشافعي ، و قد خرج السهيلي من خوارزم سنة ٤٠٤ و دخل بغداد فاستوطنها و أكرمه فيها الوزير فخر الملك أبوغالب محمدبن خلف الواسطي وزير سلطان الدولة فنا خسرو بن بهاء الدولة بن عضد الدولة البويهي ، و لما قتل الوزير المذكور خرج السهيلي هاربا فالتجأ إلى الأمير غريب العقيلي أمير تكريت و سامرا و غيرهما و توفي عنده بسامرا سنة ٤١٨ هـ[١]

و قبل أن نعرج على دولة بني بوية نذكر من الحكماء الذين كانوا بخوارزم في عصر ابن سينا مثل أبي الخير الحسن بن بابا البغدادي المولد الخوارزمي الدراسة الغزنوي الخاتمة و هو الذي قال فيه الشيخ ابن سينا : «فاما أبو الخير فليس في عداد هؤلاء و لعل الله يرزقنا لقاءه فيكون إما افادة و اما استفادة[٢] »

و لما دان شرقي إيران و العراق و الجزيرة لسلطنة بني

---

(١) معجم الادباء ج ٢ ص ١٠٢

(٢) تاريخ الحكماء المعروف بتتمة صوان الحكمة للبيهقى ص ٢٦ـ ٢٧ طبعة دمشق .

بويه ودخلت الخلافة العباسية في حمايتهم أخذت العلوم تزدهر ازدهاراً سريعاً حتي صارات أيامها من أزهر العصور العلمية الاسلامية و ذلك لتوفر الحرية الدينية والحرية القلمية وكانت هذه الحريات قبلهم مذمومة مكتومة وقد عوقب عليها قبلهم بالموت، كما جرى على الحسين بن منصور الحلاج و صاحبه شاكر[1]. فظهرت الأقلام الحرة و صرحت النفوس الكاتمة ، و تنفست الصدور المحرجة و اعترف بسلطان العقل فنفذ حكم المعقول في المنقول ، وكان المنقول قبل ذلك مقدسا كائنة ما كانت حقيقية من حيث الصحة و الاختلاق و الامكان و الاستحالة . ولم يخش جماعة ممن غلبت عليهم الرعونة والحماقة أن يصرحوا بالالحاد متحدين بذلك الرأي العام ، ومنهم أحمد النهرجوري أحد الشعراء من الطبقة الوسطى، فقد كان معالنا بالالحاد غير كاتم له، وكان قوي الطبقة في الفلسفة وعلوم الأوائل متوسطا في علوم العربية ، و قد ادرك أوائل القرن الخامس و عاصر ابن سينا و توفي سنة ٤٠٢ [2]

(١) طبقات الصوفية لابى عبد الرحمن السلمى ص ٣٠٧ و الوافى بالوفيات نسخة دارالكتب الوطنية بباريس ٢٠٦٥ ورقة ١٣٧
(٢) معجم الادباء ج ٢ ص ١٢٠

و في أيام بني بويه ظهر أفاضل العلماء و فحول الشعراء و الكتاب و مهرة الفقهاء و فوقة الحكماء و الفلاسفة و الأطباء و استعاد الاعتزال قوته و نشاطه و اتسع و شاع ، و كان ملوك بني بوية و وزراؤهم و أعيان دولتهم الآخرون يميلون إلى العلوم و يرغبون في الحكمة و يعلمون على نشر المعارف و قد ذكرنا من الملوك عضدالدولة صاحب دارالكتب العظيمة التي وصفها المقدسي البشاري و أو مأنا اليها آنفا و ماعسى الواصف أن يصف من الثقافة العقلية في دولة من وزرائها أبوالفضل بن العميد و ابنه أبوالفتح بن العميد و الصاحب بن عباد و سابور بن أردشير مؤسس (دارالعلم) بالكرج و أبو منصور بهرام بن مافنه مؤسس دارالكتب بفيروزآباد و خازن من خزان دور كتبها أبوعلي أحمد بن محمد مسكويه [1] و أمير من أتباعها شمس المعالي قابوس بن وشمكير الذي أراد ان يستخلص أبا الريحان البيروني لنفسه ويرتبطه في داره على أن تكون له الامرة المطاعة في جميع ما يحويه ملكه

(١) معجم الادباء ج ٢ ص ٨٨ طبعة مرغليوث

و يشتمل عليه ملكه اعترافا منه بجلالة العلم ، فلم يوفق[١]

وفي أيام البويهيين ألفت أمهات الكتب في العلوم و الفنون.
و تتمثل حرية الأقلام الصادرة عن الحرية الفكرية في مثل كتاب « الشافي » للشريف المرتضي و « المغني » لقاضي القضاة في الدولة البويهية أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الاسدآبادي الشافعي المتوفي بالري سنة ٤١٥ وقد عاصر ابن سينا و تتمثل تلكم الحرية في أن هذا القاضي الكبير كان شافعيا في الفروع معتزليا في الأصول[٢].

و لا نرى حاجة إلى ذكر كتب الباقلاني والشيخ المفيد و أبي حيان التوحيدي و مسكوية المقدم ذكره و الماوردي الشافعي أقضي قضاة الدولة العباسية فكلها تمثل الحرية الفكرية.

في هذا العصر و في هذا المجتمع ولد الرئيس أبو على بن سينا و لو كان لبيئته اتصال بغير هذه الاقطار لوصفنا الحال الثقافية فيها كدولة بني حمدان في شمال سورية وهي الدولة التي

(١) معجم الادباء ج ٢ ص ٣٠٩ طبعة مرغليوث
(٢) تاريخ بغداد للخطيب ج ١١ ص ١١٢

قصدها أبو نصر الفارابي والتي عصاتر حاله في كنفها ، و ذلك هو الفخر العظيم و المجد الجسيم .

أجل إن الرئيس أبا علي بن سينا ولد في ذلكم المجتمع و كان والده من أهل بلخ بخراسان و انتقل الى بخارى قبل ان يولد أبو علي فلماذا انتقل ؟ انتقل لأن بلخ كانت مقراً لأمير ناصر الدولة سبكتكين مؤسس الدولة الغزنوية [١] ولأن خراسان كانت من مناطق المذهب الشافعي وكان هذا المذهب يزداد قوة كلما اتجه من خراسان نحو الغرب و يتضاءل كلما اتجه نحو الشرق و في بلخ يلتقي هو والمذهب الحنفي وجهاً لوجه و كانت ماوراء النهر ومنها بخارى من مناطق المذهب الحنفي إلا مدينة خيوه أي خيوق من نواحي خوارزم فان اهلها كانوا شافعيين [٢] والا الشاش مما وراء نهر سيحون فقد أشاع فيها مذهب الشافعي الامام ابو بكر محمد بن علي القفال الشاشي المشهور المتوفى فيها سنة ٣٦٦هـ [٣]

فمعنى الانتقال من بلخ إلى بخاري يومئذ هو الانتقال من

(١) الكامل فى حوادث سنة ٣٨٧

(٣) خيوق من معجم البلدان

(٣) الشاش من معجم المذكور

المنطقة الشافعية إلى المنطقة الحنفية ، وكان آل سبكتكين منذ عهد السلطان محمود الغزنوي من أنصار المـذهب الشافعي المؤيدين للعقيدة الأشعرية لا المذهب الحنفي الذي يحكم العقل في المشكلات الدينية و يميل أحيانا الى الاعتزال و يقول بالرأي والقياس في الأحكام . وكان سبكتكين حنفياً كأكثر المماليك الذين يربون في تلك المناطق الا أنّ التقاء المذهبين في بلاده أثر في نفسه و لم يظهر في عقيدته بل ظهر على عهد ابنه السلطان محمود فانتقل من المذهب الحنفى الى المذهب الشافعي[١] وصار من المتحمسين له ، و لا سيما بعد علمه بأن خلفاء بنى العباس قد أخذوا بمذهب الشافعي وهم على عهده و ائمته و مصدر سلطته الدينية في مملكته ، وكانت بخارى أقل أخذاً بمذهب الاعتزال من كركانج لقربها من خراسان المنطقة الشافعية اللااعتزالية[٢]

انتقل والد ابن سينا من المملكة الغـزنوية إلى المملكة السامانية لغلبة المذهب الحنفى على رعايا الدولة السامانية ولما

(١) الوفيات ج ٢ ص ٢٠٣ من طبعة بلاد العجم .

(٢) معجم الادباء ج ٦ ص ١٥٥

في هذا المذهب من التسامح الديني في دراسة العلوم العقلية حتي لنستطيع أن نصرح بأن المذهب الحنفى من أعظم الاسباب في تقدم الفلسفة عند المسلمين، وكان الباعث على طلب الهجرة إلى بلاد التسامح أنّ والد الشيخ الرئيس كان ممن أجاب داعى المصريين الفاطميين الاسماعيليين كما ذكره ابنه الرئيس في (إملاء السيرة) و دخل في المذهب الاسماعيلي و كانت دعاية ذلك المذهب قد بلغت تلك البلاد[1].

و سيرة داعي الدعاة هبة الله بن موسى الشيرازي تصور لنا قوة تلك الدعاية و طرائقها و حقائقها[2] فقد كانت متدرعة بدرع من العقل، و متذرعة بذريعة من النقل بحيث نشأ في أكنافها مثل أبي العلاء المعري الفيلسوف الشاعر و غيره من أهل الافكار الحرة و قد ذكر الشيخ الرئيس أنه لم يمل إلى العقيدة الاسماعيلية التي اعتقدها أبوه و أخوه و صَرَّحَ و باح بنفوره منها. فكيف يصح أن ينسب الى مذهب الاسماعيلية؟ فان كان السبب وجود ذكر النفس والعقل في كتبه فكل

---

(١) نكت فى احوال الشيخ ص١٤–١٥ و تتمة صوان الحكمة ص٥٦ من طبعة دمشق

(٢) سيرة المؤيد داعى الدعاة طبعة مصر ١٩٢٩

الفلسفة تتنـاول النفس و العقل ، و إن كان السبب النص التاريخى فليس فيه ما يدل على تمذهبه بالاسماعيلية أبداً .

و الظاهر أن الاضطهاد المذهبي كان شديداً في خراسان و خصوصاً بعدَ وصول الدعوة الاسماعيلية المصرية اليها وقد حرب الاسماعيلية هناك حظهم فأخفقوا و خابوا و ذلك أنهم أرسلوا داعيا من دعاتهم اسمه عبدالله بن علي العلوي التاهرتي من أهل مدينة (تاهرت) في أقصى المغرب و من ذرية الحسن المثني ، أرسله الحاكم بأمر الله الفاطمي إلى السلطان محمود الغزنوى يدعوه الي المذهب الاسماعيلى و كان معه قسمٌ من تصانيف الاسماعيليـة ففوّض السلطان محمـود أمره و مناظرتـه إلي أهل نيسابور و هم جَمْرة الشافعية وجمهورهم إذ ذاك فاجتمع في محفله أئمة الفرق و انبري الشيخ أبو منصور عبـد القاهر بن طاهر النيسابورى المعروف بالبغدادي لمناظرة العلوى التاهرتي ، فقطعه و ألزمه الحجة بحيث سكت و لم يستطع الجـواب ثم رفع أمره إلى الخليفه القادر بالله العباسي ، فأمر بقتله فقتـل بنواحى بست بعد سنة أربعمائة للهجرة بقليل[١] . و كان من نتائج هذه المناظرة ظهور كتاب (الفرق بين الفرق) لعبدالقادر

(١) الانساب فى (التاهرتى) و عمدة الطالب فى انساب آل ابى طالب ص ١٣٩ و ٣٠١ من طبعة بلاد الهند، وطبقات الشافعية للسبكى ج ٤ ص ١٦

البغدادى فهو بمثابة تذكار لانتظار الشافعية الأشعرية على المذهب الاسماعيلي و المذاهب الأخري غير المعترف بها .

وأنا لا اشك في أنّ جماعة ممن تمذهبوا بالاسماعيلية هاجروا من خراسان إلى ماوراء النهر خوفا من ظهور أمرهم و خشيةً أن يقتلوا كما قتل التاهرتي و لم يعد الاسماعيلية إلى خراسان الا بعد عُلوِّ أمرهم .

إذن نشأ الشيخ الرئيس أبوعلي بن سينا في موطن تغلب عليه الحنفية ، وكان والده من أصحاب التصرف و الولاية فيه وكان حنفيا ثم إسماعيليا[1] ولم يمنعه مذهب أبيه الباطني الاسماعيلي أن يكون كشبّان أهل بخاري المتفقهين فاشتغل بالفقه الحنفى وعلم المناظرة المعتمد على علم الكلام الذى هو من فلسفة الاسلام ، و قد ساعده هذا المذهب على التوفر على العقليات و لعله لولا ذلك لم يكن فيلسوفا على ما أظن .

وكان أشهر الفقهاء الحنفيين ببخاري يومئذ أبو محمد إسماعيل ابن الحسين بن على البخاري المعروف بالزاهد فقد كان إمام عصره في الأصول و الفروع و روى الحديث النبوي عن الشيوخ

(١) النكت فى سيرته ص ٩

والثقات وحدث به و ممن روي عنه الحديث محدث بغداد في عصره عبدالعزيز الأزجي و القاضي أبوجعفر محمدبن أحمد السمناني الأصل ثم البغدادي الحنفي . وكان الشيخ اسماعيل الزاهد هذا قد قرأ هو الفقه الحنفي على أبي بكر محمدبن الفضل الكماري البخاري الحنفي المتوفي ببخارى سنة ٣٨١ هـ و على أبي حفص الصغير .

وتوفي إسماعيل الفقيه الزاهد أستاذ ابن سينا سنة ٤٠٢ هـ[1] أي قبل وفات ابن سينا بست وعشرين سنة و قد ذكر الشيخ ابن سينا شيخه الحنفي هذا في إملاء سيرته بقوله « و كنت قبل قدوم أبي عبدالله الناتلي اشتغل بالفقه و التردد فيه الى إسماعيل الزاهد و كنت من أحزم السائلين و قد ألفت طرق المطالبة و وجوه الاعتراض على المجيب على الوجه الذي جرت عادة القوم به » . و ذكر دراسته للفلسفة و قال (و أنا مع ذلك مشغول بالفقه و أنا ظرفيه و أنا يومئذ من ابناء ست عشر سنة) إلى أن قال (و قدمت على الأمير بكر كانج وهو

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب ج ٦ ص ٣١٠ ـ والمنتظم لابن الجوزى ج ٧ ص ٢٥٨ و الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية للقرشى ج ١ ص ١٤٧ ـ ١٤٨ ـ و الفوائد البهية للكنوى ص ٤٦

علي بن مأمون و كنت إذ ذاك على زي الفقهاء بطيلسان و تحت الحنك فرتبوا لي مشاهرة تقوم بكفاية مثلي)[١].

فالشيخ أبو علي بن سينا لو لم تغلب عليه الفلسفة لكان فقيهاً حنفياً كبيراً و ذلك لدراسة الفقه الحنفي دراسة تامة مع علم الكلام و فن المناظرة اللذين هما من أظهر المميزات للمذهب الحنفي ، و مما يؤيد هذه الحقائق التاريخية تعاطيه الشراب أى النبيذ على ما هو معروف من جواز شربه على مذهب الامام أبي حنيفة ، وفي ذلك يقول (و أرجع بالليل إلى داري فاحضر السراج بين يدي واشتغل بالقراءة والكتابة فمهما غلبني النوم أو شعرت بضعف عدلت إلى شرب قدح من الشراب لكيما تعود إلى قوتي ثم أرجع إلى القراءة)[٢] و الظاهر أنه استفاد من تساهل المذهب الحنفي و تسامحه في ذلك إلى اقصي حد حتي قال صاحبه أبو عبيد الجوزجاني «كان يجتمع كل ليلة في داره طلبة العلم و كنت أقرأ من الشفاء نَوْبَةً و كان غيري يقرأ من القانون نوبةً ، فاذا فرغنا حضر المغنون على اختلاف طبقاتهم

(١) نكت في احوال الشيخ ص ١٠ و١٢ و ١٦

(٢) النكت المذكورة ص ١٣

وهيّئ مجلس الشراب بآلاته فكنا نشتغل به »[1] فهذا الشراب الذي اشار اليه ابن سينا و صاحبه أبو عبيد إنما هو الطلاء وهو ما طبخ من عصير العنب حتي ذهب ثلثاه و هو (مى پخته) و عَرَّبته العرب فقالوا (ميبختج)[2] و إليه أشار العلامـة جار الله الزمخشرى بقوله .

و إن حنفيًا قلت قالوا بأنني أبيح الطلا وهو الشراب المحرم

و نحن لانزيد بهذا القول أن ننزه ابن سينا من كونه قد شرب الخمر بل نقف عند النصوص التاريخية و معاني الالفاظ الواردة فيها و إلا فقد عثرنا على أبيات له تثبت عليه شربه الخمر إن صدق الراوى لها قال أبو علي بن سينا في نعت الخمر . ـ

دم الدنّ في شرع الندامي محلل
و من أجله ثغر الكؤوس يقبل
غدت كعبة اللذات قبلة دنّها
و نحن نلبّي عندها و نهلّل

(١) النكت فى سيرة الشيخ ص ١٩
(٢) الصحاح للجواهرى في مادة (ط ل ى)

فلو لم تكن في حيّز قلت إنها

هى العلة الاولى التي لا تعلل [١]

و هذا شعر فيلسوف ظريف قد ذهب في الحرية كل مذهب و ما أحراه أن يكون من شعر ابن سينا مادام فيه مثل قوله « هى العلة الاولى التى لا تعلل » فان اصطلاح كلامى فلسفى ظاهر .

و في الحق أن الشيخ ابن سينا انغمس في الحكمة و الفلسفة من الفرق إلى القدم و أصبح مذهبه الحنفي و فقهه مثل الخيال من الحوادث البعيدة الزمان ، و ارتفع عن أن يقال إنه من أهل المذهب الفلاني المتعصِّبين و المذهب الفلاني ، أما أن بعض فلسفته يوافق بعض فلسفة الاشماعيلية فذلك لأن كلتا الفلسفتين تلتقيان أحيانا في مورد واحد و تفترقان من معين واحد وأنا أرى أنه آلت حاله إلى أن صار (لا مذهبيا) ، و لذلك رمي بالمبدعات بل المكفرات ، قال شهاب الدين أبو إسحاق إبراهيم ابن عبدالله الحموى المعروف بابن أبي الدم الحموي القاضي الشافعي المؤرخ المتوفي سنة ٦٤٢ هـ في كتابه (الملل والنحل) : (لم يقم

(١) تلخيص معجم الالقاب لابن الفوطى ج ٤ ص ٢٤٦ من نسختنا الخطية .

أحد من فلاسفة الاسلام مقام أبي نصر الفارابي و أبي على بن سينا و كان أبو علي أقوم الرجلين و أعلمهم) الى أن قال « وقد اتفق العلماء على أن ابن سينا كان يقول بقدم العالم و نفي المعاد الجسماني و لا ينكر المعاد النفساني و نقل عنه أنه قال إن الله لا يعلم الجزئيات بعلم جزئي بل بعلم كلى ، فقطع علماء زمانه ومن بعدهم من الأئمة ممن يعتبر قولهم أصولا و فروعا بكفره و بكفر أبي نصر الفارافي من أجل اعتقاد هذه المسائل و أنها خلاف اعتقاد المسلمين »[١]

و القول في التكفير و عدمه و التبديع و ضده ليس من بابة بحثنا هذا ، وإنما ذكرنا هذا القول لأن الحديث ذوشجون و الذي يعنينا هاهنا هو أن نرسم هذه الخطوط الخاصة لسيرة الشيخ أبي على مما كان مجهولا أو كالمجهول قبل ذلك . فقد جاء في سيرته أنه ألف في الحكمة كتاب (الحاصل و المحصول) في قريب من عشرين مجلدة و كتابا في الأخلاق باسم (البر و الاثم) ألفهما لرجل كان في جواره ببخارى يقال له أبوبكر البرقي[٢] فهذا

(١) لسان الميزان ج ٢ ص ٢٩٢
(٢) نكت فى احوال الشيخ ص ١٩

الشيخ كان حنفيا أيضا و هو أبوبكر احمدبن محمدبن احمدالبرقي الخوارزمي الحنفى إمام ابن إمـــام من ذرية علماء فضلاء كانوا بكوكانج ، و انتقلوا إلى بخارى وسكنوها وكان أبـوبكر منسوبا إلى البرق الذى هو ولد النعجة تعريب (بره) الفارسية قال ابن ما كولا : هو أحد الفضلاء المتقدمين في الأدب وعلم التصوف والكلام على طريقتهم ، يعني الحنفية ، و له كرامات مشهورة و شعر كثير جيد و رأيت له ديوان شعر أكثره بخط تلميذه ابن سينا الفيلسوف ، وقدمات في المحرم سنة ٣٩٦ هـ [1]

و كانت وفات والد أبي على سنة ٣٩٢ هـ على التقدير لا على التحقيق. و كان حكم آل سامان قد اضمحل و انحل قبل ذلك بسنتين و مدت الدولة الغزنوية ذراعها اليمنى على خراسان و استولي إيلك خان على بخارى قاعدة ملـك السامانيين [2] فأقام أبوعلي بن سبنا في مملكته زهاء ثلاث سنين و لو كان المستولي على بخارى محمود الغزنوى لأجفل ابو علي إجفال الظليم و لهرب كهرب موسى الكليم ، لئلا يقع في منطقة نفوذ للعقيدة

---

(١) الجواهر المضية ج ١ ص ٩٧ و ج ٢ ص ٢٣ و ٢٨٨ و ٣٠٤ و المشتبه ص ٣٥ و كشف الظنون فى ديوان البرقى

(٢) الكامل فى حوادث ٣٨٩

الأشعرية التي أوردت العلوي التاهرتي مورد الموت. فلفقدان الحرية الدينية في الدولة الغزنوية لم يهاجر أبوعلي إليها بل انحاز الي كركانج و هي من المناطق الحنفية كما أشرنا اليه سابقـا و أقول بعبارة أخرى هي من مناطق الحرية وقد ذكرنا التجاءه الي الأمير على بن مأمون ووزيره أبي الحسين احمدبن محمدالسهيلي المدفون بسامرا بالعراق ، و أثر ذلك الاضطهادالديني من الدولة الغزنوية و اضح في أن السلطان محموداً الغزنوي لمـا استولي على خـوارزم قبض على أبي الريحان البيروني و على أستاذه الشيخ عبدالصمد الحكيم فاتهم عبد الصمد بالكفر والقرمطة أى مذهب الاسماعيلية و سقاه كاس الموت مترعة إلي أصبارها و هم بأن يلحق به أبا الريحان ، فقيل له إنه إمام وقته في علم النجوم و أنّ الملوك لا يستغنون عن مثله فاخذه معه. و تتمة الخبر معروفة في السير[1].

و قد حدثت بين الرئيس أبي علي بن سينا و أبي الريحان مناقضات و مناظرات و لم يكن الخوض في بحار المعقولات من شأن أبي الريحان و سأله أبو الريحان عن أمور و أجابه

(١) معجم الادباء ج ٦ ص ٣١١

أبو علي ، فاعترض البيروني على الاجوبة و تفوه بكلمات فيهـا سوء أدب و سفاهة و أجاب أبو عبدالله المعصومي الحكيم تلميذ أبي علي عن اعتراضات أبي الريحان وقال يخاطبه (لو اخترت يا أباالريحان لمخاطبة أبي علي الحكيم الفاظا غير تلك الالفاظ لكان اليق بالعقل و العلم)[١].

و لعل الشيخ الرئيس ابن سينا انزعج من بلاد خوارزم و غادرها لوجود مثل العلامة البيروني ممـن يشوبـون علمهم ببذاءة ألسنتهم ، مع وضوح فضلهم و استغنائهم عن ذلك ، و وجوب التزامهم لدائرة اختصاصهم ، و قد ظن الشيخ الرئيس أنّ البلاد تتغير و تتطور في زمن قليل كما يتغير ذهن الانسان و يتطور عقله و ليس الشعب في ذلك كالفرد فقصد نيسابـور و طوس و جاجرم و هي من مدن خراسان ، وخراسان كما قلنا مباءة العقيدة الأشعرية فلم يكن من الطبيعى استقراره فيها فاضطر إلي قصد جرجان بين طبرستان و خراسان للالتجاء الى أمير هاشمس المعالي أبي الحسين قابوس بن وشمكير الجيلي المقدم ذكره في مقالنا هذافحال القدر دون لقائه إياه في الاماره فعطف

(١) تتمة صوان الحكمة ص ٧٣ و ١٠٢ من طبعة دمشق

زمام راحلته نحو مملكة بني بوية حيث حرية الفكر وحرية القلم
و حرية العيش فنال جميع ما يريد من تقدم ووزارة و لذة ومتعة،
وكأنّ تلك النفس العالية التى أضناها السهر والسفر في طلب العلوم
و حرماها لذائذ الحياة أحست بقرب الارتحال فأسرفت في اللذة
التي من شأنها أن تهدم الجسم هدما ولو اعتدل الرئيس في سيرته
الأخيرة لازداد التراث العلمي الذى تركه، مع اعترافنا بعظمته
و ضخامته وهو مع كل ذلك طَلَب بعامه الخبر و الحق، و كان
إنسانا واسع الآفاق وفيلسوفا بعيد الغور و حكيما دائم الاشراق،
و طبيبا خالد الذكر و العلم وكان له أثر بالغ في تقدم الثقافة
العقلية و المعالجات الطبية في الشرق و الغرب، و درس عليه
تلامذة فكانوا من العلماء الأعلام كالشيخ بهمنيار قال شمس الدين
محمد بن إبراهيم المعروف بابن الأكفاني العالم الفيلسوف المتوفي
في القرن الثامن للهجرة قرأت كتاب الاشارات للرئيس أبي علي
سينا علي الشيخ شمس الدين محمد بن احمد الشيرواني بالقاهرة و قال
لي قرأت بشرطه على شارحه خواجه نصير الدين محمد الطوسي قال
قرأت علي الامام اثير الدين المفضل الأبهري قال قرأته على الشيخ
قطب الدين ابراهيم المصري قال قرأته على الامام المعظم فخر الدين محمد

الرازي قال قرأته على الشيخ شرف الدين محمد المسعودي قال قرأته علي الشيخ أبي الفتح عمر المعروف بالخيام قال قرأته علي الشيخ بهمنيار تلميذ الرئيس أبي علي قال قرأته على مصنفه الشيخ الرئيس)[١].

و فذلكة القول ان الأعصار و الأمصار التي عاش فيها الشيخ الرئيس كان لها أثر عظيم في نبوغه و اتساع دراسته وتبحره و انتشار علومه و الفضل في ذلك يعود إلى الدولة السامانية و الدولة البويهية كما يعود الى نضج العلوم في عصره فكان الرئيس كصاحب البستان الناضج الثمار يقطف منها ما يشاء حين يشاء، و يغرس فيه ما يريد في إبان الغراس . فلو ظهر مثلا في الدولة الغزنوية لم يظهر له أثر و لقتل أو عطلت ملكاته العقلية كما عطلت ملكات غيره فيها في ذلك العصر و لو كان في العراق لكانت عاقبته الفناء لتشدد الخلفاء العباسيين يومئذ على أهل الحكمة و الفلسفة. فيجب علينا أن نذكر بالخير و الاجلال و التكريم و التبجيل العلامة المتقن الفهم و الفيلسوف المتبحر الانساني، و الانسان المهذب المثقف ذا العقل العظيم الادراك المستبطن لغوامض العلوم العقلية و العلوم العامية بذهن دراك قدير منير .

(١) الوافي بالوفيات ج ٢ ص ١٤٢ و ١٤٣ .

و قولنـــا ان الشيخ الرئيس لو ظهر في غير ذلك العصر و غير ذلك المصر لقتل او خنقت ملكاته مؤيد بماجرى قبله و ما جرى بعده من حوادث الاتهام بالزندقـــة و اباحة الدماء كالذي لقي فخر الكتاب أبو إسماعيل الحسين بن علي المعروف بالطغرائي الشاعر الوزير و عين القضاة أبو المعالي عبدالله بن محمد الميانجي الصوفي الحكيم الشافعي تلميذ عمر الخيام فـــانهما قتلا متهمين بالزندقة في الثلث الأول من القرن السادس للهجرة في أيام الدولة السلجوقية بايران و العراق قتلهما على التحقيق وزيران حسودان جاهلان[1] معروفان بسوء السيرة و ضعف الديانة و موت الامانة و عدم الصيانه ، و لم يقتصر القدر على إحلال الهلاك بعين القضاة الهمذاني في الدنيا بل اصحبه الاهانة بعد مماته فقد هدم الصفويون قبره قبل سنة ٩٨٤ بقليل و له رسالة (شكوي الغـــريب عن الأوطان الى علماء البلدان) كتبهـــا في أيام حبسه ببغداد و هو مطبوعة نقل تاج الدين السبكي في طبقاته قول أبي سعد بن السمعاني في سيرته « و كان جماعة من العلماء كتبوا خطوطهم باباحة دمه

(١) الوفيات ج ١ س ١٧٥ ـ و تلخيص معجم القاب ج ٤ س ١٧١ و تاريخ الحكماء للبيهقي ص ١٢ و طبقات الشافعية للسبكي ج ٤ س ٢٣٧ .

نسأل الله الحفظ من اطلاق القلم بما يتعلق بالدماء من غير بحث و المسارعة إلى الفتوى بالقتل فقبض عليه الوزير أبو القاسم الانساباذى و حمل إلى بغداد مقيداً و رأيت رسالته التي كتبها من بغداد الي أصحابه وأخوانه بهمذان التى لو قرئت على الصخور لانصدعت من الرقة و السلاسة ، فرد إلي همذان و صلب فيها و لما قدم الي الخشبة ليصلب قال : « و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون» [1].

و قد حفظ الله تعالي الرئيس أبا علي من مثل تلكم الخاتمة المحزنة الفاجعة وبقي ذكره مقرونا بالتعظيم و التكريم أبدالآبدين.

مصطفى جواد

---

(١) النواقض على الروافض لمعين الدين أشرف المعروف بمرزا مخدوم الحسينى (نسخة الاوقاف ٣٩٥٦ الورقة ١٢٣).

١٤

رأى لابن سينا فى الاجتهاد يوضح اثنا عشريته

كلمة السيد الشيخ محمد كاظم الطريحى مندوب العراق القاها فى جلسة المؤتمر مساء يوم الثلاثاء ٧ اردیبهشت ۱۳۳۳ الموافق ٢٧ ابريل ١٩٥٤

اهتم الانسان في مختلف العصور و الأدوار التي مرت عليه بامور كان لها الأثر في تكوين حياته العقلية و الإجتماعية.

فعلاقته بالأرض بما فيها من نبات و حيوان وما في باطنها من حجارة و معادن مكّنته من البحث والتنقيب والإكتشاف. فتغلب على العقبات التى اعترضته و لا زال سائرالفهم ما خفى عنه و الإستفادة منه.

و علاقته بالمجتمع كونه لديه التعلّق بالاسرة فالقبيلة، و التطور في مراحل البداوة و الحضارة و الارتحال و التمدن فتمكن من معاشه و إرتزاقه و حفظ مجتمعه بما إستنبطه من الدساتير لحفظ نوعه و تحسين جنسه.

و بهاتين العلاقتين تعلق و شغف و توّصل و استهدف

لأشرف علائقه وأجلّ غاياته بعلاقته فيما وراء الطبيعة وإكتشاف المجهول منها و قد خضع لنواميسها و نظمها خضوعاً تـاماً ، كما أخضع لهاما تحت تصرفه و مقدرته من المعارف و العلوم والفنون، وكان في خضوعـه هـذا مرتاح الضمير و الوجدان ، و العقل و الروح مؤمناً بكل ما توصل إليه من النتائج و المعـارف التي أنارت سبله و مهّدت له السبيل لتجمعه و إرتزاقه .

و بذلك تكوّنت الحضارات و ازدهرت المدنيـات في الشرق و الغرب وكان لنهضة اليونان الفكرية أثرهـا البالغ في الصقل و التهذيب و التوجيـه و الترتيب . وكان للفلاسفـة أسلوبهم الخاص في مقرراتهم عن الكون و المجتمع ، و الظواهر الطبيعية، كما كان لكل منهم اراءه في المعارف والعلوم، و طريقته في البحث والإستنباط . و الأهداف متفقة على غاية واحـدة لا تتعدى المعرفة الكلية في الموجودات و جزئياتها . ثم معرفـة اللانهاية في الفضاء و النفس و واجب الوجود .

إلا أن الإتجاهات الفكرية و التوصل إلي المكتشفـات في الزمن القديم جعل الفلسفة تفترق في طريق وصولها مبتدعة لكل فيلسوف رأي حتي إختلطت الآراء و كثرت الشعب ،

و ظهرت الأباطيل بجانب المنطق ، ثم تقلصت تلكم النظريات في معسكري الروح و المادة إلى أن إمتزجت بها اليهودية و المسيحية، و ظهر الدين الإسلامى فكان وسطاً لا شرقياً و لاغربياً جمع بين المادة و الروح في حدود شرائعه ومبادئه كما أوجب البحث و التأمل في ملكوت السموات و الأرض و التفقه بالمعلومات الفكرية و التوسع في المدارك الذهنية . فانكب المسلمون على التراث اليوناني ، و أخذوا يغترفون من مناهل العلم و المعرفة .

و هكذا غمت الفلسفة الإسلامية في جو من التفكير العلمي و العدل الحر ، وكانت تدور أهم مباحثها حول وجوب واجب الوجود ، و وجوب النبوة و الثواب العقاب ، والحشر و الحساب مضافة إلى معرفة طبع الانسان الداخلي و علاقته مع بني جنسه حتي أصبحت الفلسفة من أهم الوسائل في نشر المعارف الاسلامية و غرس المبادى الدينية في النفوس .

الآ أن الجدل الحر و المناورات السياسية من ورائه أوجد الانقسام في العقائد المذهبية و الانصراف لتدعيمها بالجدل الفلسفى وذلك مما اضطر قسماً من المذاهب الى نقد الفلسفة و جعلها عنواناً لكفر و الالحاد .

و كان من ثمار الفلسفة الاسلامية أن نبغ طائفـة من الفلاسفة في أزمنة متفاوتة و أقطار مختلفة خلّدهم التاريخ بما لهم من الجهـاد المتواصل و ما توصلوا إليـه من حل المعضلات التي واجهتهم ، وما اكتشفوه من أسرار الحكمة فكان لهم الأثر الخالد في بناء النهضة الاسلامية و توثيق اسسها .

و في تقدم الانسانية مراحل كبيرة في الثقافة والعمران وكان أشهر من بقيت آثارهم ودونت أخبارهم و انتفع بمصنفاتهم الشيخ الرئيس ابن سينا قدّس سره الذي نحتفل الآن بمرور ألف سنة على ولادته .

و في عصر ابن سينا لم تنقطع الأسئلة التي لازمت التفكير الانساني منذ فجر حياته عن مظاهر الكون و ما بعد الطبيعة ، فاجتهد رحمه الله في الإجابة عنها و شغلته هـذه الاجابات معظم وقته كما حصلت له الأنصار و الخصوم في مختلف الأزمان و البلدان .

و لعلّ من أهمّ مقوّمات شخصيته أخذه بمذهب الإجتهاد في جميع ما تناوله من العلوم و الفنون . وكان لعقيدته الأثر الكبير في تكوين شخصيته لأنها قد تبنت في زمنه التفكير الحر

و الجدل الفلسفي للتوصل الى الحقيقة عن طريق العقل ، والشرع ما قبله العقل ، لذلك نري الشيخ الرئيس قد صرح في ضرورة الاجتهاد في عدة مواضع من كتبه منها قوله في آخر القسم الإلهي من كتاب الشفاء : و يجب أن يفوض كثير من الأحوال خصوصاً في المعاملات الى الاجتهاد ؛ فان للأوقات أحكاماً لا يمكن أن تضبط كما ظن جماعة من العلماء لأن المذهب الاسماعيلي يكتفي بالنص على الامامة تسلسلاً بدون التوقف والالتفات الى أن الامام هو المجتهد العادل الذى تجتمع فيه الفضائل و أهمها الفقه و الشجاعة و الحكمة النظرية .

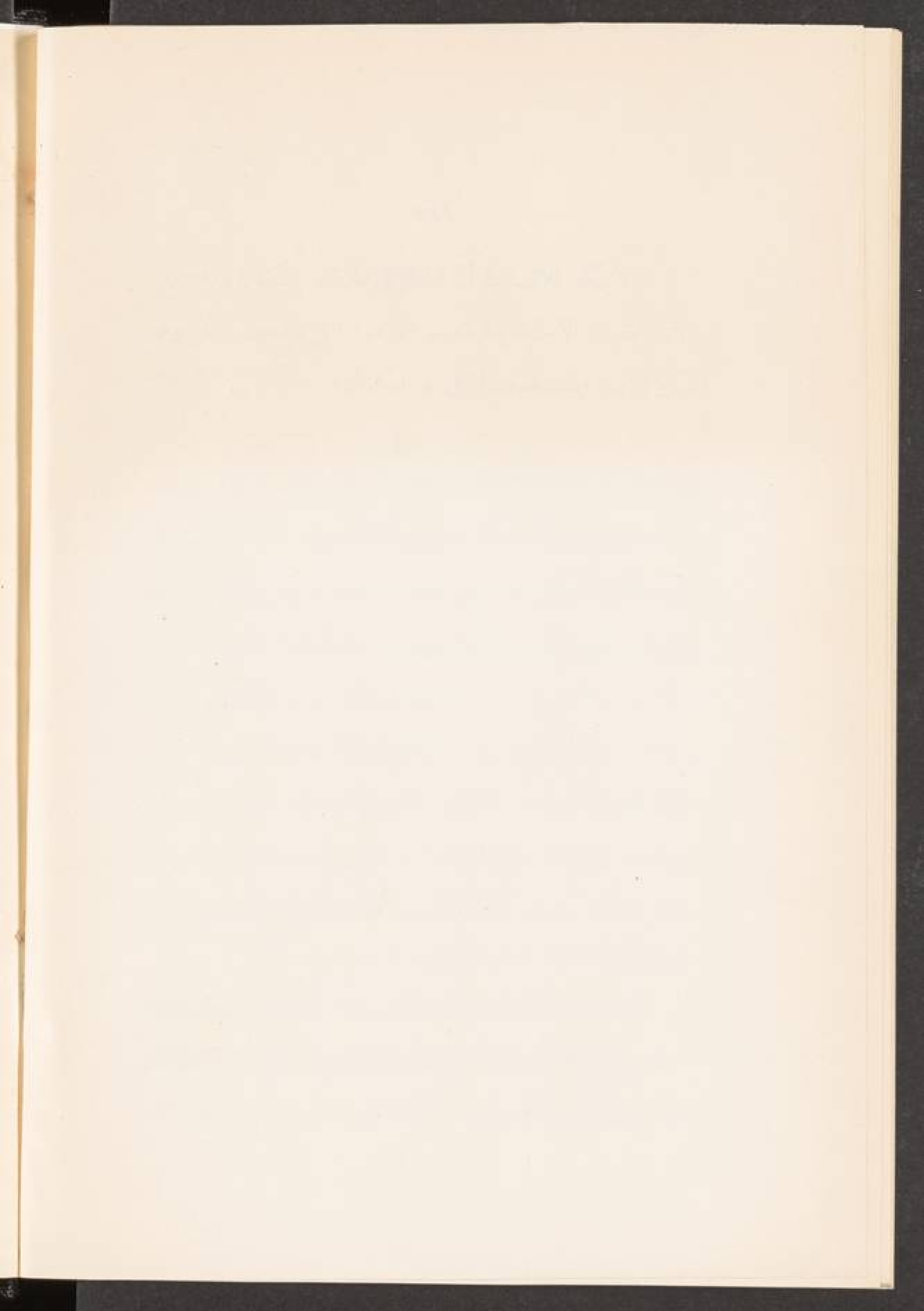
هذا مضاف إلى ما أوجبه الشيخ الرئيس من وجوب النص في خليفة الزمان . وعدم موافقته لأبيه و أخيه في قبول مذهبهم ، و تهربه من ملاقات السلطان محمود الغزنوي و مارمى من البهتان و الاتهام و الكفر و الزندقة .

ثم أقوال من انتصرله من أكابر علماء الامامية كالخواجه نصير الدين و العلّامة الحلى و أضرابها من المشاهير رحمهم الله و سلسلة تلاميذه التي لا تزال متصلة تروى عنه حتى اليوم .

كل ذلك يدل على إثناعشريته وعلى أخذه بمذهب الاجتهاد .

ولا يمكن للانسانية أن تطمئن في علائقها بالكون والمجتمع بدون العقيدة الاجتهادية في تفسير الأمور التي تواجهها كل يوم لتساير الزمن وتستهدف الرقي والكمال .





LE LIVRE DU MILLENAIRE D'AVICENNE

Vol. III

Conférences des membres du Congrès d'Avicenne

d'Avicenne

Société Iranienne pour la Conservation de Monuments Nationaux
Collection du Millénaire d'Avicenne, No. 32

LE LIVRE DU MILLENAIRE D'AVICENNE

Vol. III

Conférences des membres du Congrès d' Avicenne prononcées en langue arabe sur la biographie , l'époque, les opinions et les œuvres d' Avicenne

(2– 7 Ordibehechte 1333, 22–27 Avril 1955)

Téhéran 1956
Imprimerie de l'Université de Téhéran









